Міністэрства адукацыі Рэспублікі Беларусь

Установа адукацыі
“Полацкі дзяржаўны універсітэт”

ПОЛАЦКІ ЭТНАГРАФІЧНЫ ЗБОРНІК

Заснаваны ў 2006 годзе

Выпуск 1

НАРОДНАЯ МЕДЫЦЫНА БЕЛАРУСАЎ ПАДЗВІННЯ

У двух частках

Частка 1

Наваполацк 2006

УДК 39(075.8)
ББК 63.5(4Беи)я73
П 49

Рэкамендаваны да выдання
саветам гісторыка-філалагічнага факультэта

СКЛАДАЛЬНІКІ:
У. А. ЛОБАЧ, дацэнт, канд. гіст. навук;
У. С. ФІЛІПЕНКА, старшы выкладчык

РЭЦЭНЗЕНТЫ:
Т. В. ВАЛОДЗІНА, канд. філал. навук, старшы навуковы супрацоўнік аддзела фалькларыстыкі Інстытута мовазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі;
А. А. ГУГНІН, праф., д-р філал. навук, заг. кафедры сусветнай літаратуры і культуралогіі

П 49 **Полацкі этнаграфічны зборнік.** Вып. 1. Народная медыцына беларусаў Падзвіння. У 2 ч. Ч. 1 / склад. А. У. Лобач, У. С. Філіпенка. – Наваполацк : ПДУ, 2006. – 148 с.
ISBN 985-418-503-6 (Ч. 1)

Зборнік змяшчае вучэбна-хрэстаматыйныя матэрыялы, прысвечаныя разнастайным аспектам бытавання народнай медыцыны беларусаў Падзвіння, якія дазваляюць паглыбіць і аптымізаваць практычныя і семінарскія заняткі па дысцыплінах “Этналогія Беларусі”, “Гістарычнае краязнаўства Беларусі”, “Беларускі фальклор” і спецкурсах, тэматычна з імі звязаных.

Зборнік з’яўляецца каштоўнай падборкай тэарэтычных распрацовак і першакрыніц, неабходных пры выкананні кантрольных, курсавых, дыпломных і магістарскіх работ, прысвечаных праблемам беларускай традыцыйнай культуры.

Прызначаны для студэнтаў гуманітарных і педагагічных спецыяльнасцяў дзённай і завочнай форм навучання.

УДК 39(075.8)
ББК 63.5(4Беи)я73

ISBN 985-418-503-6 (Ч. 1)
ISBN 985-418-502-8

ЗМЕСТ

ПРАДМОВА

У апошнія дзесяцігоддзі ў айчыннай гуманітарыстыцы назіраецца трывалы і устойлівы рост цікавасці да разнастайных аспектаў беларускай этнічнай культуры. Акцэнтаваная ўвага навуковых колаў і грамадства ў цэлым да этнакультурнай спадчыны, спробы яе найбольш поўнага і глыбокага спасціжэння, не ў апошнюю чаргу, абумоўлена інтэнсіўнымі працэсамі нацыянальнага Адраджэння і будаўніцтва, якія набылі незваротны характар пасля набыцця Беларуссю рэальнай дзяржаўнасці і суверэнітэту. У гэтым сэнсе, *беларуская традыцыйная культура* (фальклор, у яго каласальнай жанравай разнастайнасці, каляндарная і сямейная абрадавасць, сацыяльныя нормы і светапоглядныя каштоўнасці) пачынае разумецца не толькі як прадметнае поле для вузкапрафесійных даследаванняў (фальклорных, этнаграфічных, культуразнаўчых і інш.), але ўсё часцей усведамляецца як унікальная, самакаштоўная матрыца, што своеасаблівым чынам прадвызначае парадыгму і прыярытэты культурнага развіцця народа і служыць неадменным складнікам механізма нацыянальнай самаідэнтыфікацыі. Разам з тым, праблема сацыякультурнай дыстанцыі паміж мадэрным беларускім горадам і традыцыйнай у сваёй аснове вёскай вымагае аптымізацыі і удасканалення метадаў навуковага вывучэння народнай культуры, важнейшым з якіх застаецца метад палявых даследаванняў, бо менавіта ён дае каштоўную магчымасць беспасярэдняга кантакту даследчыка з носьбітам культурнай традыцыі.

Гісторыя палявых фальклорна-этнаграфічных даследаванняў у Полацкім дзяржаўным універсітэце бярэ свой пачатак з 1995 г., калі, згодна з дальнабачным рашэннем рэктара Э. М. Бабенка, этнаграфічная практыка для студэнтаў-гісторыкаў у выглядзе палявой трохтыднёвай экспедыцыі была зацверджана як абавязковы пункт вучэбнага плана. За адносна кароткі прамежак часу палявая практыка сваім характарам і зместам значна перарасла фармат адукацыйна-навучальнага працэсу, пад час якога студэнты авалодвалі метадамі палявых даследаванняў, навыкамі фіксацыі і сістэматызацыі фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў. Вынікі палявых экспедыцый ПДУ, праведзеных у 1995 – 2006 гг. (кіраўнік – У. А. Лобач; з 2006 г. – У. С. Філіпенка) і ахапіўшых больш за 400 населеных пунктаў Беларускага Падзвіння, увасобіліся ў велізарным аб'ёме каштоўных і навукова значных матэрыялаў, сабраных выкладчыкамі і студэнтамі універсітэта. Тысячы

рознажанравых адзінак песеннага і празаічнага фальклору, этнаграфічных апісанняў абрадаў і звычаяў, багатая калекцыя ўзораў традыцыйных падзвінскіх рамёстваў сталі набыткам апошніх гадоў і сведчаннем эфектыўнасці і перспектыўнасці практычнага спалучэння адукацыйна-навучальнага і навукова-даследчага працэсаў, што, у сваю чаргу, аптымальным чынам стымулюе і раскрывае творчыя патэнцыі ўласна студэнтаў. У гэтым сэнсе, невыпадковым з'явілася стварэнне ў 2003 г. на базе гісторыка-філалагічнага факультэта рэгіянальнага аддзялення "Студэнцкага этнаграфічнага таварыства" (СЭТ) – рэспубліканскага грамадскага аб'яднаня, галоўная мэта якога заключаецца ў паглыбленым вывучэнні беларускай этнічнай культуры. Актыўны удзел полацкіх выкладчыкаў і студэнтаў (сярод апошніх хацелася б адзначыць: У. Аўсейчыка, А. Волкава, Н. Дулько, А. Кажаноўскую, Я. Навічонка, Ю. Пракоф'еву, А. Халадкову) у экспедыцыях "СЭТа"ператварыў сезонныя палявыя даследаванні Беларускага Падзвіння ў круглагадзічныя, дазволіў значна пашырыць іх геаграфію і паглыбіць вынікі. Асобнай ухвалы заслугоўвае і руплівая збіральніцкая дзейнасць студэнтаў-гісторыкаў завочнага аддзялення (В. Волкава, Г. Міхайлавай, М. Семашкі, І. Шабанавай, В. Хруцкай і інш.), якія, у каардынацыі з выкладчыкамі універсітэта, правялі высокапрафесійнае этнаграфічнае даследаванне сваёй малой радзімы.

Вялікае навукова-практычнае і вучэбна-метадалагічнае значэнне матэрыялаў, зафіксаваных этнаграфічнымі экспедыцыямі ПДУ, абмежаванасць доступу да палявой дакументацыі, як студэнтаў, так і прафесійных даследчыкаў народнай культуры абумовілі неабходнасць іх публікацыі. У той жа час, тэматычны змест прадстаўленага зборніка далёка не выпадковы. Справа ў тым, што народныя медыцынскія веды уяўляюць сабой адметную светапоглядную сістэму, у якой здароўе чалавека і яго парушэнне (хвароба) упісаныя ў цэльную, міфалагічную ў сваёй аснове, карціну свету, дзе чалавек, соцыум і сусвет злітаваныя ў адно цэлае сотнямі гаспадарчых, сацыяльных, побытава-звычаёвых, часава-прасторавых і міфалагічна-сімвалічных повязяў. Адсюль, і народныя ўяўленні пра хваробы, і метады, прыёмы іх лекавання – гэта складаны сімбіёз рацыянальных і міфалагічна-сімвалічных форм спасціжэння і засваення рэчаіснасці, разглядаць якія паасобку папросту немагчыма. У гэтым сэнсе, выразны скепсіс вясковага насельніцтва адносна метадаў і эфектыўнасці афіцыйнай (медыкаментознай) медыцыны – гэта не праява адсталасці і дзікунства, але адэкватная рэакцыя

чалавека. Традыцыі на нyздольнасць прафесійнага медыка ідэнтыфікаваць (і адпаведна вылечыць) хваробу ў касмічнай (міфалагічнай) сістэме каардынат яе бытавання. Вось чаму значная частка хвароб, безумоўна рэальных для вяскоўца (сурокі, калтун, валасень, наход, начніцы і г.д.) проста не дыягназуюцца афіцыйнай медыцынай. Аднак, было б істотнай памылкай інтэрпрэтаваць матэрыял, прадстаўлены ў зборніку, як адназначнае сведчанне перавагі народнай медыцыны над афіцыйнай. Вельмі важна зразумець, што ні першая ні другая не з'яўляюцца ні лепшай ні горшай – яны *прынцыпова розныя* і апелююць да сутнасна розных механізмаў уздзеяння на чалавека. І шматлікія народныя спосабы лекавання хвароб, прыведзеныя ніжэй, не варта успрымаць (а тым больш практыкаваць), як падборку медыцынскіх рэцэптаў, якія выпісвае доктар і якім мы прызвычаіліся слепа верыць.

Структура зборніка ўключае ў сябе тры рознапланавыя раздзелы.

Першы ("Народная медыцына беларусаў Падзвіння: этнакультурны аспект"[1]) уяўляе сабой спробу тэарэтычнага сістэмнага аналізу народнай медыцыны, як складана арганізаванага, шматузроўневага, але ўнутрана цэльнага феномена традыцыйнай культуры беларусаў Падзвіння.

Другі раздзел ("Замовы") змяшчае найбольш поўны збор замоўных тэкстаў, зафіксаваных за час правядзення этнаграфічных даследаванняў ПДУ, якія прыводзяцца з каментарыямі і тлумачэньнямі рэспандэнтаў.

Трэці раздзел ("Палявыя этнаграфічныя матэрыялы") прадстаўлены абшырным корпусам фальклорна-этнаграфічных першакрыніц, пераважна наратыўнага характару (апавяданні, былічкі, мемараты, фабулаты, легенды, паданні), зафіксаваных у 12 раёнах Віцебшчыны, змест якіх прысвечаны разнастайным аспектам функцыянавання народнай медыцыны (сутнасць, функцыянальнасць, прынцыпы захавання і трансляцыі знахарскіх ведаў, народная сістэма дыягназавання, лекавання і прафілактыкі хвароб, прасторава-часавы і рытуальна-сімвалічны аспекты народнай медыцыны, "гісторыі хваробаў" і інш.). Пры палявой фіксацыі азначаных матэрыялаў і іх падрыхтоўцы да друку асаблівая ўвага была звернута на тры прынцыповыя моманты: максімальную перадачу моўных асаблівасцяў мясцовых гаворак (у асноўным Полацкая група гаворак Паўночна-усходняга дыялекту беларускай мовы), што дазваляе захаваць аўтэнтычнасць і, адпаведна, на-

[1] Выконваўся пры фінансавай падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонда фундаментальных даследаванняў (тэма Г04 М209 / ГБ 1324).

вуковую значнасць тэкстаў і перадаць іх адметны, жывы каларыт; на фіксацыю максімальна шырокага сітуацыйнага кантэксту (міфалагічнага, рытуальнага, прасторава-часавага, этна-сацыяльнага і інш.), у якім прадстаўлены той ці іншы аспект народнай медыцыны; на дакладную пашпартызацыю сабраных звестак, што дазваляе пры неабходнасці верыфікаваць ці дапоўніць прыведзеныя матэрыялы.

У канцы зборніка змешчаны геаграфічны паказальнік, паказальнік хваробаў і лекавых сродкаў, што дазваляе значна аптымізаваць працу са змешчаным матэрыялам.

Навуковая каштоўнасць зборніка арганічна карэлюецца і з яго вучэбна-метадычнай значнасцю. Зборнік павінен актыўна выкарыстоўвацца пры выкладанні такіх дысцыплін як "Этналогія Беларусі", "Гістарычнае краязнаўства Беларусі", "Беларускі фальклор", "Беларуская мова", а таксама спецкурсаў, тэматычна звязаных з беларускай этнічнай культурай. Несумненную дапамогу акажуць матэрыялы зборніка і пры распрацоўцы курсавых, дыпломных і магістарскіх работ, прысвечаных тым ці іншым аспектам беларускай традыцыйнай культуры.

Асобная сардэчная падзяка аўтарамі і ўкладальнікамі зборніка выказваецца ўсім людзям, уласны жыццёвы вопыт і шчырыя апавяданні якіх і леглі ў аснову гэтага выдання.

НАРОДНАЯ МЕДЫЦЫНА БЕЛАРУСАЎ ПАДЗВІННЯ: ЭТНАКУЛЬТУРНЫ АСПЕКТ

1. Гістарыяграфія вывучэння народнай медыцыны беларусаў Падзвіння

З канца XVIII – пачатку XIX стст. пад уздзеяннем уплывовай літаратурна-мастацкай плыні Рамантызму адбываецца ўражальны рост навуковага, і шырэй – грамадскага, інтарэсу да вывучэння народнай культуры. Модныя еўрапейскія павевы дасягаюць Беларусі з некаторым спазненнем, але ўжо праз стагоддзе руплівая праца піянераў беларускага народазнаўства дала ўражальны плён – нямногія этнасы Еўропы могуць паспрачацца з беларусамі па аб'ёме сабраных фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў. Практычна няма такой сферы традыцыйнай культуры – матэрыяльнай або духоўнай – нашага народу, якая б не ўвайшла ў гэтую найкаштоўнейшую скарбонку.

Аднак у параўнанні з іншымі галінамі народных ведаў і з'явамі штодзённага жыцця беларусаў, народнамедыцынскія веды і ўяўленні, а таксама лекавальныя практыкі аказаліся прадстаўленыя ў фальклорна-этнаграфічных матэрыялах XIX – пачатку XX стст. нашмат больш сціпла. Высокая каштоўнасць дадзенай інфармацыі для традыцыйнай супольнасці ў цэлым і для яе асобных прадстаўнікоў у прыватнасці, частае табуяванне дачаснай перадачы гэтых ведаў не толькі староннім, але увогуле любым асобам, прыватны характар здзяйснення народна-тэрапеўтычных працэдураў, асабліва магічна-сімвалічнага характару, рабілі атрыманне дадзеных звестак няпростай задачай.

Ля вытокаў фальклорна-этнаграфічнага вывучэння Беларускага Падзвіння стаяў ўраджэнец маляўнічай Расоншчыны Ян Баршчэўскі, польскамоўны пісьменнік і паэт, адзін з пачынальнікаў новай беларускай літаратуры. Апантаны збіральнік духоўнай спадчыны жыхароў Паўночнай Беларусі (Полацкага, Невельскага і Себежскага паветаў) свае глыбокія веды пра Бацькаўшчыну і свой народ укладаў у мастацкія творы – спачатку паэтычныя, а потым у прозу.

Цэнтральнае месца ў літаратурнай спадчыне Я. Баршчэўскага займае зборнік "Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях" [7]. Нягледзячы на жанравую прыналежнасць, твор заслужана ўважаецца за найбольш даўнюю крыніцу па этнаграфіі беларусаў Падзвіння XIX ст. Каштоўнасць "Шляхціца Завальні" для аматараў старасветчыны адзначаў яшчэ першы біёграф Я. Баршчэўскага Рамуальд Падбярэскі: "Дзівосны ў

яго інстынкт у апрацоўцы паданняў, амаль нічога свайго не дадае, а ўсё яго ўласнасць…” [145, с. 358]. Сучасныя даследчыкі згаджаюцца з гэтай высокай ацэнкай. На думку Г. А. Каханоўскага: “Змешчаныя ці проста ўключаныя ва ўласныя творы народныя легенды, казкі, прымаўкі, ўсё ж трэба лічыць аўтэнтычнымі…” [114, с. 128].

Глыбокія веды пра жыццё падзвінскага беларуса і далікатнасць у выкарыстанні фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу дазволілі аўтару не проста дакладна апісваць асобныя рэаліі, а сягаць у светапоглядныя глыбіні народнай свядомасці. Гэтак у зборніку прадстаўлена багата звестак адносна традыцыйных ўяўленняў пра жыццё і смерць і, асабліва пра хваробы – што служыць прадвесцем гэтых няшчасцяў для асобы і грамады, што або хто ёсць іх прычынай, якія сродкі і метады чалавек можа ім процiпаставіць. Асаблівую этнаграфічную каштоўнасць мае унікальная інфармацыя пра міфалагічныя істоты, што насялялі свет падзвінскага беларуса і накладалі адбітак на народнамедыцынскія погляды, – ката Варгіна, Плачку, восем злых духаў, у чыім распараджэнні знаходзяцца хваробы (Нікітрон ды інш).

Заслужаную ўвагу даследчыкаў народнай медыцыны Падзвіння прыцягвае праца Яўстафія Тышкевіча “Апісанне Барысаўскага павету” [181]. (У склад Барысаўскага павету Мінскай губерні на сярэдзіну ХІХ ст. ўваходзіла тэрыторыя часткі сучасных Докшыцкага, Лепельскага, а таксама Барысаўскага і Лагойскага раёнаў. Першыя два цалкам, а два апошніх часткова (поўнач) належаць да Падзвіння [168, с. 153].) Каля паловы гэтага аб’ёмнага тому складаюць этнаграфічныя матэрыялы, што дазваляе лічыць працу ці не адзінай ў першай палове ХІХ ст. грунтоўнай працай па этнаграфіі беларусаў. У раздзеле “Пра хваробы эпідэмічныя, эндэмічныя і заразныя” аўтар дае агульную характарыстыку санітарна-гігіенічным і санітарна-эпідэміялагічным умовам у павеце, прыводзіць некаторыя звесткі пра найбольш звыклыя мясцоваму насельніцтву хваробы. Гэтая інфармацыя аднак мае збольшага не этнаграфічны, а медыцынскі характар.

Куды большы інтарэс для нас выклікае раздзел “Расліны пераважна з медыцынскага пункту гледжання”, дзе прадстаўлены багацейшы спіс раслінаў з указаннем іх лекавага прызначэння і ступені выкарыстання як у нядаўнім мінулым, гэтак і на момант публікацыі. Сабраная ў зборніку Я. Тышкевіча інфармацыя пра лекавыя расліны доўгі час заставалася найбольш грунтоўнай. Адзін з апошніх раздзелаў “Апісання Барысаўскага павету” прысвечаны галоўным чынам чарадзейству, знахарству, прыкметам і павер’ям адносна здароўя і хваробаў.

Важна асобна адзначыць скрупулёзнасць і эрудыцыю Я. Тышкевіча, які забяспечыў тэкст грунтоўным навуковым апаратам – назвы хваробаў і

раслінаў абавязкова дублююцца лацінскімі і па меры магчымасці або неабходнасці народнымі (беларускімі) адпаведнікамі. Сярод недахопаў дадзенай працы трэба падкрэсліць зразумелы для падобных усеабдымных публікацыяў дэфіцыт "тэксту", "цытатаў" носьбітаў культуры.

Адным з буйнейшых прадстаўнікоў беларускай дарэвалюцыйнай этнаграфіі з'яўляецца Е. Р. Раманаў. Яго дзевяцітомны "Беларускі зборнік" разам многімі дзесяткамі іншых публікацыяў па багацці прадстаўленага матэрыялу не мае аналагаў ў беларускім народазнаўстве. Сярод дзесяткаў галінаў матэрыяльнай і духоўнай культуры беларускага народу, што былі адлюстраваныя ў працах Е. Р. Раманава, важнае месца належыць і народнай медыцыне. Адносна Падзвіння найбольшае значэнне для яе вывучэння мае V выпуск "Беларускага зборніка" [150]. Апрача духоўных вершаў, батлеечных тэкстаў ды іншых помнікаў беларускага фальклору ў ім былі апублікаваныя 824 замовы. З улікам вялікіх цяжкасцяў, якія звычайна суправаджаюць працу збіральнікаў замоў, плён дзейнасці Е. Р. Раманава проста не можа не ўражваць. Хоць асноўная частка замоў зборніка адносіцца да Беларускага Падняпроўя, каля трох дзесяткаў тэкстаў паходзіць з усходняй часткі Падзвіння – Віцебскага, Гарадоцкага і Сенненскага паветаў; да некаторых з іх даецца каментарый збіральніка.

Глыбокі след у гісторыі этнаграфічнага вывучэння Беларусі пакінула дзейнасць, уплывовага навукоўцы і таленавітага арганізатара П. В. Шэйна. Яго шматтомны зборнік "Матэрыялы для вывучэння быту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходнягя краю" адлюстраваў практычна ўсю шматстайнасць праяў матэрыяльнай і духоўнай культуры беларускага народу. Пэўная ўвага ў публікацыях П. В. Шэйна надаецца і пытанням народнай медыцыны. Гэтак у прысвечаным апавядальным жанрам беларускага фальклору II томе "Матэрыялаў" была змешчана падборка замоў ад хвароб, у тым ліку, сабраных у Падзвінскім рэгіёне [169].

Цікавы матэрыял па народнай медыцыне Падзвіння змешчаны і ў III томе "Матэрыялаў" [170]. Рэгіён у зборніку прадстаўлены пераважна дописамі А. Е. Багдановіча (звесткі сабраныя ў падзвінскай частці Барысаўскага павету, адкуль паходзіць сам карэспандэнт), А. Ф. Лісоўскай (Каралёўская воласць Віцебскага павету) і М. Я. Нікіфароўскага. Карэспандэнты прыводзяць звесткі пра санітарна-гігіенічныя умовы жыцця насельніцтва, народныя ўяўленні пра здароўе, хваробы і смерць, пра метады і сродкі лекавання. Каштоўнасць гэтых паведамленняў узрастае з тае прычыны, што ў іх не толькі фіксуюцца этнаграфічныя рэаліі, а часам робяцца спробы аналізу і абагульненняў пададзенага матэрыялу.

Супрацоўніцтва з П. В. Шэйнам прынесла А. Е. Багдановічу вядомасць і паслужыла трамплінам у навуку. У 1895 годзе ён публікуе сваю асноўную працу этнаграфічны нарыс “Перажыткі старажытнага светасузірання ў беларусаў” [11]. У яе падмурак быў пакладзены багацейшы палявы матэрыял, сабраны ў розных рэгіёнах Беларусі, у тым ліку у Падзвінні – у Лепельскім павеце Віцебскай, у Сенненскім павеце Магілёўскай і ў Барысаўскім павеце Мінскай губерняў. Спрабуючы разабрацца ў генезісе рэлігійных вераванняў, даследчык паміж іншым дае грунтоўны агляд знахарства, традыцыйных уяўленняў пра хваробы, сродкі і спосабы лекавання апошніх, а таксама забабонаў, звязаных са здароўем чалавека. Нягледзячы на тое, што азначаныя сюжэты адыгрывалі ў нарысе толькі падпарадкаваную ролю, гэтае даследаванне стала ў дакастрычніцкі перыяд адной з самых значных падзей у справе вывучэння народнай медыцыны беларусаў. Падобны вынік не павінен здзіўляць. Па прызнанні самога А. Е. Багдановіча ў яго сям’і мелася ўласная, папулярная ў народзе знахарка, а таму ён “быў пастаўлены ў найлепшыя ўмовы для назіранняў” [11, с. 151].

Адным з найбольш актыўных і таленавітых карэспандэнтаў П. В. Шэйна з’яўляўся М. Я. Нікіфароўскі. З пачатку 1890-х гг. ён пачынае сваю самастойную навуковую дзейнасць і ў бліжэйшыя некалькі год выдае шэраг прац, дзе былі змешчаны вынікі амаль трыццацігадовай збіральніцкай працы. У 1895 г. з’яўляецца першая кніга Нікіфароўскага “Нарысы простанароднага жыцця-быцця ў Віцебскай Беларусі і апісання прадметаў ужытку” [141]. У рабоце аўтар падрабязна апісвае рэжым харчавання і санітарна-гігіенічныя умовы паўсядзённага жыцця падзвінскага беларуса, а таксама прыводзіць некаторыя звесткі па хваробах і сродках іх лекавання.

У 1897 г. пабачыла свет фундаментальная этнаграфічная праца М. Я. Нікіфароўскага “Простанародныя прыкметы і павер’і, прымхлівыя абрады і звычаі, легендарныя паданні пра асобы і мясціны” [142], у якой аўтар паспрабаваў паслядоўна прадставіць жыццё беларуса Віцебскай губерні ад нараджэння да шлюбу і смерці, яго ўспрыняцце і стаўленне да навакольнага свету і месца ў ім чалавека. Сярод 2307 запісаў прыкметнае месца належыць матэрыялам, якія датычацца народнамедыцынскіх уяўленняў, пераважна так званым лекавым “прымхам і забабонам”. У некаторых частках працы гэтыя звесткі нават колькасна пераважаюць. Гэтак у першым раздзеле “Дзіця “од спы(о)чатку да канца “блазноцтва” прыводзіцца вялікая колькасць прыкмет і перасцярог адносна здароўя цяжарнай і немаўляці. Ажно 65 запісаў непасрэдна прысвечана дзіцячым хваробам ды іх лекаванню. Большая частка раздзелу “Да вечара – не рана” таксама датычацца розных аспектаў народнай медыцыны.

Вялікую каштоўнасць для даследчыка таксама ўяўляюць "Вынаскі і заўвагі", у якіх змешчаны некаторыя аўтарскія абагульненні і даюцца грунтоўныя тлумачэнні незразумелым выразам або словам. З 390 адзінак тэксту ("красуха", "астуда", "каўдун", "пякота і пякотка" і г.д.) да народнай медыцыны маюць дачыненне самае меншае 50.

Цікавыя этнаграфічныя назіранні, звязаныя з народнамедыцынскай праблематыкай зафіксаваныя і ў шэрагу іншых публікацыяў М.Я. Нікіфароўскага [143, 144, 178, 179].

Напачатку 1890-х гадоў у салідным перыядычным выданні, "Этнаграфічным аглядзе", убачылі свет публікацыі зусім яшчэ маладога этнографа Я. А. Ляцкага: "Уяўленне беларуса пра нячыстую сілу" [130] і "Хвароба і смерць ва ўяўленнях беларусаў" [131], "Да пытання пра замовы ад трасавіцаў" [132]. Асаблівы інтарэс даследчыка народнай медыцыны выклікае другі артыкул. Пераважна на ўласным палявым матэрыяле, сабраным у Барысаўскім павеце Мінскай губерні, малады аўтар упершыню ў беларускім народазнаўстве зрабіў спробу сістэматызаваць звесткі пра дэманаў хваробаў. У артыкуле, прысвечаным замовам ад трасцы, абапіраючыся на тэорыю запазычанняў Я. А. Ляцкі паспрабаваў адшукаць вытокі славянскай замоўнай традыцыі.

Самай вялікай і грунтоўнай спецыяльнай працай пра знахарства, традыцыйныя уяўленні пра хваробы чалавека і сродкі народнай медыцыны не толькі ў маштабах Падзвіння, але і ўсёй Беларусі з'яўляецца зборнік ураджэнца Ушаччыны Францішка Леапольдавіча Вярэнькі "Да пытання пра народную медыцыну" [182].

Нягледзячы на няпоўныя трыццаць год адпушчанага яму жыцця, у заходняй частцы Лепельскага і паўночнай частцы Барысаўскага паветаў Ф. Л. Вярэньку ўдалося сабраць багацейшы фальклорна-этнаграфічны матэрыял. Ён і забяспечыў трывалую фактаграфічную базу даследавання. Усяго ў працы прыводзіцца каля 1000 апісанняў лекавальных прыёмаў, замоваў, прыкмет, забабонаў і сродкаў народнай медыцыны. Асабліва варта адзначыць тое, што даследчык здолеў дастаткова падрабязна і раўнамерна разгледзець увесь комплекс народнамедыцынскіх уяўленняў і практык. Таму ў працы знайшлі належнае адлюстраванне не толькі лекавыя "прымхі і забабоны", чаму аддавалі прыярытэт тагачасныя этнографы, але й рацыянальным прыёмам і сродкам.

Цэлы шэраг цікавых назіранняў з галіны народнай медыцыны зафіксаваныя ў невялікіх перадрэвалюцыйных публікацыях В. В. Іванова [112] і J.O [176].

Значны інтарэс даследчыкаў народнай медыцыны Беларускага Падзвіння заслужана выклікае І том “Матар’ялаў да вывучэння фальклору і мовы Віцебшчыны” Аляксандра Шлюбскага [171]. У працы падсумаваныя вынікі збіральніцкай дзейнасці аўтара ў 15 паветах былой Віцебскай губерні на працягу 1913 – 1923 гадоў. У адрозненне ад большасці дарэвалюцыйных выданняў класікаў беларускай этнаграфіі гэтая работа месцамі пазначана пячаткай пануючых у грамадстве ідэалагічных установак. Аднак нягледзячы на непрыхавана негатыўнае стаўленне аўтара да “ганебных перажыткаў” эпохі класавай эксплуатацыі, што ўласна і фармавалі ядро духоўнай культуры беларускага этнасу, “Матар’ялы” дагэтуль захоўваюць першаступенную важнасць для любога даследчыка Беларускага Падзвіння.

Асаблівы інтарэс выклікае грунтоўнае апісанне падзвінскага знахарства – неад’емнага элементу тагачаснай медычнай сістэмы. Не без саркастычнай усмешкі, але дэталёва А. Шлюбскі практычна ўпершыню ў беларускай этнаграфіі прыводзіць падрабязныя звесткі пра дзейнасць найбольш выбітных прадстаўнікоў гэтага таямнічага цэху – як арганізуюць сваю працу, што за яе бяруць, у якіх адносінах знаходзяцца з аднавяскоўцамі і жыхарамі навакольных вёсак і, самае галоўнае, што, як і чым лекуюць.

Значную каштоўнасць складаюць таксама сабраныя А. Шлюбскім замовы ад хваробаў. Сярод 34 тэкстаў ёсць некалькі рэдкіх і архаічных узораў.

Фактычна пасля гэтай публікацыі А. Шлюбскага замовы з’яўляліся ў друку толькі эпізадычна, і па трапнай заўвазе Г. А. Барташэвіч “цэлыя дзесяцігоддзі, перадваенныя і пасляваенныя, дзякуючы вульгарна-сацыялагічнай крытыцы былі перыядам вынішчэння навуковай думкі ў гэтай галіне” [6]. За багацейшым народным вопытам была трывала замацаваная адзнака адсталасці і невуцтва.

У 1960 – 1970-я гады пад уплывам значнага прагрэсу навуковай медыцыны мае месца ажыўленне інтарэсу этнаграфічнай навукі да народнамедыцынскай праблематыкі. Найбольш перадавыя прадстаўнікі савецкай этнаграфіі сталі прыходзіць да разумення неабходнасці разглядаць гэтую галіну народных ведаў у кантэксце традыцыйнай культуры. Праводзіцца шэраг усесаюзных навуковых канферэнцыяў па гэтай праблематыцы, убачылі свет даследаванні, прысвечаныя асобным рэгіёнам. Тым не менш з прычыны вядомых ідэалагічных абмежаванняў і штучнай ізаляцыі савецкай этнаграфічнай навукі ад “буржуазнай этналогіі” якаснага прарыву так і не адбылося.

Вельмі паказальнай у гэтым плане стала сітуацыя ў беларускай этнаграфіі. Вядучым спецыялістам у галіне народнай медыцыны на працягу не-

калькіх дзесяцігоддзяў заставаўся Л. І. Мінько. Яму належыць цэлы шэраг публікацыяў па гэтай праблематыцы, у тым ліку “Народная медыцына і шкоднасць знахарства” [133], “Беларуская народная медыцына і шкоднасць знахарства” [135], “Народная медыцына Беларусі” [136], “Знахарства” [137]. Аўтар змясціў багата этнаграфічнага і фальклорнага матэрыялу, у тым ліку сабранага на Падзвінні, па рацыянальных сродках народнай медыцыны, асабліва фітатэрапіі, і магічных прыёмах лекавання. Але трактаваліся яны выключна з крытычнага, матэрыялістычнага пункту гледжання. Асабліва шкодзіла арганічнаму ўспрыняццю народнай медыцыны як цэласнага элементу традыцыйнай духоўнай культуры штучнае проціпастаўленне Л. І. Мінько народнай медыцыны знахарству: “Разгляд беларускай народнай медыцыны у *крытычным плане* дазваляе адасобіць рацыянальныя прыёмы і сродкі народнага лекавання ад усяго наноснага, бессэнсоўнага, магічнага…” [134, с. 4]. У выніку лекавая на магію паставілі таўро “паразітычнага нарасту не целе народнай медыцыны” [136, с. 16], а многія невытлумачальныя ў рамках матэрыялістычнай парадыгмы з’явы у лепшым выпадку проста ігнараваліся.

У больш позніх публікацыях Л. І. Мінько [137; 138] “крытычнасць” аўтара некалькі змякчылася, але метадалагічныя асновы даследавання засталіся ранейшымі.

Пэўны інтарэс выклікаюць працы Г. Ф. Кручка [117] і В. П. Грыцкевіча [28] па гісторыі медыцыны ў Беларусі. Хоць уласна народнамедыцынская праблематыка адлюстравана там досыць сціпла.

Сапраўдны паварот у вывучэнні народнай медыцыны адбываецца ў канцы 1980-х – пачатку 1990-х гг. Сярод найбольш важных прац па гэтай праблематыцы варта аднесці манаграфію Г. А. Барташэвіч “Магічнае слова” [5], у якой даследчыцы удалося раскрыць светапоглядную аснову тэкстаў замоў.

Працэс нацыянальнага адраджэння, што актывізаваўся ў той час, спрыяў выхаду ў свет доўгачаканай публікацыі – чарговага тома з серыі “Беларуская народная традыцыя” “Замовы” [37]. У томе даецца грунтоўная падборка найбольш яскравых тэкстаў, сабраных на працягу усёй больш як стогадовай гісторыі фальклорна-этнаграфічнага вывучэння беларусаў. Апроч добра знаёмых па ранейшых публікацыях матэрыялаў тут былі апублікаваныя звыш паўсотні замоў з Архіву ІМЭФ, сабраных у Падзвінні сучаснымі даследчыкамі – Г. А. Барташэвіч (ёй жа належыць грунтоўны уводны артыкул да тому “Беларускія замовы” [6]), А. С. Емяльянавым, У. М. Сысовым і Т. К. Цяпковай.

У сваёй грунтоўнай манаграфіі “Маўклівыя сведкі мінуўшчыны” [129] Э. А. Ляўкоў закранае праблему месца культавых камянёў у сістэме народнай медыцыны. Вывучэнню прыродных сакральных аб’ектаў (святых камянёў і крыніц) Беларусі прысвечаныя публікацыі Л. У. Дучыц [33] і Э. М. Зайкоўскага [35].

З пункту гледжання апублікавання некаторых аўтарскіх экспедыцыйных матэрыялаў з Падзвіння, пэўны інтарэс выклікае навукова-папулярная праца А. М. Ненадаўца “Сілаю слова” [140], прысвечаная чарадзейству і знахарству.

У сучаснай беларускай этналогіі навізной метадалагічных падыходаў, неардынарнасцю і грунтоўнасцю аналізу вылучаюцца працы Т. В. Валодзінай. [14 – 20; 25] Іх каштоўнасць павялічваецца для нас яшчэ й таму, што даследчыца актыўна ўводзіць у зварот уласныя падзвінскія палявыя запісы.

Вялікай увагі заслугоўвае звязаны з народнамедыцынскай тэматыкай матэрыял, змешчаны ў энцыклапедычным слоўніку “Беларуская міфалогія” [8]. Дадзенай тэмы непасрэдна датычацца некалькі дзесяткаў артыкулаў, у першую чаргу, прысвечаныя персанажнаму, ландшафтава-тапаграфічнаму, антрапамарфічнаму, астранамічнаму і расліннаму кодам беларускай традыцыйнай культуры. Дастаткова грунтоўныя артыкулы прысвечаны хваробам (валасень, каўтун, ліхаманка, начніцы, пярэпалах ды інш.).

Вывучэнне народнай медыцыны Падзвіння, безумоўна, не можа ажыццяўляцца выключна на крыніцах рэгіянальнага маштабу. Таму для высвятлення яе універсальных і адметных характарыстык неабходна ўлічваць багацейшы матэрыял, што паходзіць з іншых гісторыка-этнаграфічных рэгёнаў Беларусі. У першую чаргу гэта патрабуе пільнай ўвагі да класічных прац У. М. Дабравольскага, Ю. Крачкоўскага, Ч. Пяткевіча, Е. Р. Раманава, А.К. Сержпутоўскага, М. Федароўскага.

Таксама вельмі карысным будзе зварот да багатага даследчыцкага вопыту калегаў-суседзяў – польскай, украінскай, і асабліва расійскай гістарыяграфіі. Сярод шматлікіх прац у расійскай этнаграфіі можна вылучыць дарэвалюцыйную (1903 г.) працу Г. І. Папова [147]. З пазіцыяў навукі свайго часу даследчык паспрабаваў патлумачыць народныя ўяўленні аб прычынах хваробаў і спосабах іх лекавання. Асаблівую ўвагу аўтар надае знахарству: вылучае розныя тыпы знахароў, аналізуе метады іх лекавання і спрабуе даць медыцынскую інтэрпрэтацыю іх тэрапіі.

Адным з найбольш дасканалых даследаванняў савецкай пары з’яўляецца манаграфія М. Д. Торэн [164]. Але з прычыны сваёй “слабай” актуальнасці праца, падрыхтаваная яшчэ напачатку 1950-х гг., знайшла свайго

чытача толькі праз больш як 40 гадоў. Старанна вывучыўшы і абагульніўшы этнаграфічныя крыніцы і медыцынскую літаратуру, даследчыца здолела выявіць самабытнасць народнай медыцыны рускіх як вынік пэўных экалагічных умоваў і этнакультурнага асяроддзя.

Важным вынікам дзесяцігоддзяў руплівай збіральніцкай і даследчыцкай працы стаў выхад у свет першых тамоў этналінгвістычнага слоўніка “Славянскія старажытнасці”. [155 – 157] Артыкулы, што закранаюць народнамедыцынскую праблематыку, змяшчаюць важныя высновы агульнатэарэтычнага характару і ствараюць магчымасць для параўнальнага аналізу ў гэтай сферы ведаў і вопыту.

Абнаўленне навукова-тэарэтычнага і навукова-метадалагічнага арсеналу расійскай этналогіі спрыялі чарговаму ажыўленню інтарэсу да народнай медыцыны і, як вынік, з’яўленню вялікай колькасці новых грунтоўных даследаванняў.

Сярод мноства публікацыяў можны вылучыць надзвычай цікавую працу В. І. Харытонавай, прысвечаную усходнеславянскім замовам. [167] На багацейшым матэрыяле, у тым ліку з шырокім выкарыстаннем беларускіх крыніц, даследчыца правяла крытычны разгляд існуючых у навуцы падыходаў і намеціла найбольш перспектыўныя накірункі новых пошукаў.

Гэткім чынам нягледзячы на з’яўленне новай літаратуры і пастаяннае прырошчванне палявых этнаграфічных матэрыялаў, у Беларусі па-ранейшаму няма ні рэгіянальных даследаванняў народнай медыцыны, ні такіх, дзе б давалася комплексная яе характарыстыка як цэльнай сістэмы ведаў і ўяўленняў. Далейшая даследчыцкая праца з выкарыстаннем лепшых айчынных і замежных напрацовак павінна паспрыяць належнай распрацоўцы шырокага спектру праблемаў народнай медыцыны беларусаў Падзвіння.

2. Анатамічна-фізіялагічныя ўяўленні, этыялогія, прафілактыка і дыягностыка хвароб у сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння

Сярод шматлікіх аспектаў народнай медыцыны анатамічна-фізіялагічныя і саматычныя ўяўленні беларусаў, і, як можна меркаваць, іншых славянскіх народаў, непасрэдна адлюстраваныя ў класічных фальклорнаэтнаграфічных крыніцах ці не найбольш слаба. Сапраўды, рэдкая праца прапануе чытачу спецыяльны раздзел, прысвечаны гэтай тэме [148, с. 348 – 351].

У вялікай ступені, менавіта з гэтай прычыны усходнеславянская гістарыяграфія гэтай праблемы да нядаўняга часу заставалася надзвычай сціплай. У рэдкіх публікацыях аўтары звычайна спрабавалі ацаніць якасць ведаў нашых продкаў у гэтай галіне прыкладаючы іх да эталоннай меркі сучаснай навуковай медыцыны. Выстаўленыя адзнакі розніліся толькі ў залежнасці ад ступені крытычнасці падыходу навукоўцаў.

Гэтак на думку выдатнай беларускай даследчыцы Г. А. Барташэвіч: "Ужо сам пералік хвароб, ад якіх ужываліся замовы, сведчыць пра даволі шырокія веды нашых продкаў у анатоміі... а тэксты замоў з пералічэннем органаў і касцей пацвярджаюць гэта" [6, с. 17]. Цяжка не пагадзіцца з фактам наяўнасці ў замовах пераліку ўнутраных органаў і частак цела. Тым не менш, у асноўнай масе замоўных тэкстаў фігуруюць указанні выключна на абстрактна-абагульняльныя локусы хвароб, напрыклад, "жывот", "галава" або "мазкі", "у грудзёх" і да т.п. З улікам гэтага, а таксама па шэрагу іншых прычынаў большасць даследчыкаў займалі дыяметральна супрацьлеглую пазіцыю. Вельмі катэгарычна выказваўся па гэтай праблеме Л. І. Мінько [133, с. 10]. Вядомая даследчыца народнай медыцыны З. Я. Балтаровіч спасылаючыся на працы украінскіх этнографаў таксама называе анатамічна-фізіялагічныя веды украінцаў вельмі недасканалымі і абмежаванымі, маўляў, нават прызначэнне сэрца і кішак яны не ведалі [12, с. 29].

З пункту гледжання класічнай навуковай карціны свету апошняя пазіцыя выглядае цалкам натуральнай. Аднак калі сыходзіць з плюралістычнага падыходу да пазнання рэчаіснасці і прызнаваць магчымасць яе паўнавартаснага разумовага засваення у межах розных карцін свету, кагнітыўная каштоўнасць падобнай ацэнкі становіцца мінімальнай.

Любая з’ява традыцыйнай культуры, тым больш тая, што належыць да духоўнай сферы, патрабуе свайго разгляду на базе адзіна ўласцівай ёй міфа-паэтычнай карціны свету. Рэалізуецца гэтая задача у першую чаргу пры дапамозе расшыфроўкі кодаў традыцыйнай культуры і аналізу яе бінарных апазіцыяў. Галоўным чынам дзякуючы плённай працы Т. В. Валодзінай, менавіта на гэтай метадалагічнай базе апошнім часам вядзецца распрацоўка праблемы ў беларускай этналогіі [15; 16; 18].

Чалавечае цела ў рамках міфа-паэтычнай карціны свету фармуе адносна самастойны мікракосмас, “тапаграфія” і функцыі якога падпарадкаваныя сваёй логіцы. Падобна іншым з’явам рэчаіснасці традыцыйная свядомасць упісвае яго ў сістэму міфа-паэтычных каардынатаў. Задаюцца яны бінарнымі апазіцыямі: верхні – ніжні, правы – левы, светлы – цёмны, адкрыты – закрыты, лысы – валасаты, пярэдні – задні і да т.п. Прычым, на

мікраўзроўні першы іх элемент маркіруе сферу "свайго", другі – "чужога". На макраўзроўні ўзроўні, у маштабах усяго касмічнага парадку, гэта азначае адпаведна прыналежнасць да "гэтага" свету і памежнасць з "іншым". Вось толькі некалькі прыкладаў.

Згодна народным уяўленням галава (самая верхняя частка цела) "кіруе усімі жыццёва важнымі функцыямі чалавека, змяшчае ў сабе самую патэнцыю жыцця і нават душу" [18, с. 89]. Менавіта тут знаходзяцца важнейшыя органы пачуццяў, якія лучаць чалавека з гэтым светам (зрок і слых). Тут жа растуць валасы, якія ў народных уяўленнях – "засяроджанне жыццёвых сіл" [161, с. 420].

Прынцыповая важнасць галавы для нармальнай жыццядзейнасці робіць яе першачарговай мэтай шкоднага уздзеяння нячыстай сілы або чараўнікоў. Гэтаму спрыяе наяўнасць у ёй натуральных адтулінаў, што выкарыстоўваюцца чарцямі, дэманамі ды іншымі пераносчыкамі хваробаў для пранікнення ў цела чалавека.

Значная частка хваробаў лакалізуецца менавіта ў галаве або аказвае на яе шкоднае ўздзеянне. Нават сучасныя палявыя запісы сведчаць пра тое, што галаўны боль вяскоўцы тлумачаць і "калдуном" (каўтуном) [51], і рожай [86; 104].

У народных уяўленнях болі ў галаве, галавакружэнне і парушэнне функцыянавання органаў пачуццяў, а адсюль агульная слабасць, часта тлумачацца ўпудам [104]. Аднак асноўным сімптомам галаўны боль лічыцца пры суроках. Менавіта таму гэтая частка цела становіцца галоўным аб'ектам магічна-прафілактычных і магічна-тэрапеўтычных маніпуляцыяў: "Калі маці падазрае, што на працягу дня дзіця магла зазнаць уздзеянне "ліхога вока", то, кладучы спаць яго вечарам, яна тры разы абводзіць рукой "выкруг тваркі" і за кожным разам сплёўвае ў "шуметнік"; "Калі "асурочана" грудное дзіця, маці бярэ "нюшок" солі, абводзіць ёю вакол галавы тры разы і потым кідае ў полымя лучыны, хворасту, шчапы, але толькі не ў печку, дзе "суроцная моца" можа перадацца ежы" [142, с. 35].

Чалавечы "ніз" пераважна надзяляецца негатыўным сэнсам: "Пакуль чалавек не з'еў забароненага яблыка (да грэхападзення), ён мог дагнаць самую хуткую жывёлу, таму што ў першастворанага чалавека не было пры целе гэткіх абцяжарвальных частак цела, як ікры, сцёгны ды інш." [142, с. 298].

Аднак у цэлым прасочваецца амбівалентнасць семантычных значэнняў зоны чалавечага "нізу". Падэшва, напрыклад, з'яўляючыся ніжняй мяжой цела чалавека, "заканчвае сабой "сваю", у прамым і пераносным сэн-

се, чалавечую прастору і ў той жа час наўпрост судакранаецца з зямлёю, з нізам, з "чужой", і таму дзікай неасвоенай сферай". [18, с. 99] Яе медыятыўны характар тлумачыць магчымасць, з аднаго боку, ажыццяўляць прафілактычныя мерапрыемствы (бегаць па расе ці парыць ногі), а з іншага, "падчапіць" хваробу. На думку падзвінскага беларуса, наступанне цяжарнай жанчыны на "стачыніну" (хатнюю жывёлу або птушку) магло прывесці да росту пер'я або "шароскі" у нованароджанага [142, с. 4], а кантакт падэшвы любога чалавека з венікам, мятлой, памялом або швабрай часам мог выклікаць сутаргі або вострыя рэўматычныя болі ў нагах. [142, с. 79] Яшчэ больш дваістасць "іншасветнай" прыроды "нізу" цела чалавека, дзе можа быць рэалізаванае як інтэрвенцыя хваробы, гэтак і яе выгнанне, праяўляецца ў зоне геніталіяў [14, с. 100 – 101; 16, с. 252 – 253].

Апроч таго важна зазначыць, што ў народнамедыцынскіх уяўленнях беларусаў Падзвіння фізічныя адхіленні знаходзілі сваё выразнае адлюстраванне. Любыя цялесныя анамаліі (празмерная валасатасць, ненармальнасць росту і целаскладу, гарбатасць і г.д.) азначалі далучанасць / прыналежнасць чалавека да "чужога", нячыстага, дэманічнага свету або свету прыроды. Памежны статус аднавокага ці гарбуна, гэткім чынам, рабілі іх, па народных уяўленнях, здольнымі выступаць у ролі пасярэднікаў паміж "гэтым" і "тым" светам, а значыць паспяхова выконваць магічна-лекавальныя функцыі. Гэтак пра спагадлівага чараўніка Тамаша з "Шляхціца Завальні" казалі "быццам нарадзіўся, маючы ўсе зубы" [7, с. 259]. Па аўтарытэтнай заўвазе М. Я. Нікіфароўскага: усялякая цялесная крывізна дазваляла прызнаваць у чалавеку чарадзея [142, с. 283].

Нягледзячы на адрозненні ў дэталях, пазіцыі даследчыкаў адносна трактоўкі народнай этыялогіі хваробаў характарызуюцца прынцыповым адзінствам. Хваробы са свайго паходжання падзяляюцца, умоўна кажучы, на "звышнатуральныя" і "натуральныя".

Яшчэ ў канцы 1920-х гг. доктар К. Гурвіч у дастаткова грунтоўным для свайго часу артыкуле "Беларуская народная медыцына" адзначаў, што народ падзяляе хваробы на тыя, што "з'яўляюцца вынікам дзейнасці розных варожых сілаў, насланыя, інакш кажучы – хваробы, якія маюць грунтам так званы "духоўны" бок чалавечага жыцця і… хваробы, якія з'яўляюцца вынікам няшчасных выпадкаў, ці фізіялагічныя…, інакш кажучы, абапіраюцца на пэўныя матэрыяльныя падставы"[30, с. 26]. Да найбольш характэрных хваробаў першай групы аўтар адносіць суроцы і упуд, другой – "выпадковыя звіхі, удар, пералом касці і, гэтак званыя, унутраныя хваробы – грызь, колькі, і фізіялагічныя крові (menses), роды" [30, с. 27].

Згодна Т. В. Валодзінай, хваробы падзяляюцца на тыя, што маюць прычынай “дзеянні варожых сілаў, парушэнне каляндарных забаронаў і ў выніку ўздзеянне на чалавека тых ці іншых дэманаў хваробы”, і тыя, што маюць пад сабой – “жыццёвыя, натуральныя выпадкі” [23, с. 530]. Як можна меркаваць, прамежкавае становішча паміж імі, на думку аўтара, займаюць хваробы, што заносіліся ў цела чалавека некаторымі відамі жывёлаў (жабы, чэрві, мухі), або выклікаліся асобнымі прыроднымі з’явамі (віхор, вецер) і стыхіямі (вада, агонь) [23, с. 531]. У цэлым упісваюцца ў логіку гэтай пазіцыі меркаванні расійскіх даследчыц Т. А. Агапкінай і В. В. Усачовай [2, с. 226 – 227].

Нават у заходняй этналогіі народныя канцэпцыі паходжання хвароб звычайна падзяляюць на дзве падобныя вялікія групы – “персаналістычныя” і “натуралістычныя”. Першыя мэтанакіравана выклікаюцца звышнатуральнымі істотамі або чалавекам (вядзьмаркай, чараўніком). Другія тлумачацца безасабовымі прычынамі – гэта і знешнія прыродныя фактары, і некаторыя арганізмы, і незбалансаванасць цялесных вадкасцяў і г.д. [27, с. 387 – 389; 177, p. 301].

Падобны падыход не пазбаўлены логікі і дазваляе даследчыку ўпарадкаваць народныя веды і ўяўленні адносна хваробаў. Аднак наколькі карэлююць з яго некаторымі палажэннямі нашы агульныя назіранні і падзвінскія фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы?

Безумоўна, няшчасныя выпадкі можна разглядаць як збег абставінаў. Звычайна сучасны чалавек гэтак і робіць вінавацячы сябе, камунальныя службы і да т.п. Для прадстаўніка традыцыйнага грамадства ўсе падзеі ў яго жыцці або жыцці грамады і Космасу маюць шчыльную сувязь паміж сабой і не пакідаюць месца для выпадковасці: “кожны чалавечы ўчынак уключаны ў сітуацыю ўзаемадзеяння і на яго абавязкова знойдзецца адказ, “проста так” нічога не можа быць ні сказана, ні зроблена” [19, с. 326]. Гэткім чынам парэз або пералом рукі ці нагі, іншая траўма могуць тлумачыцца невыкананнем пэўнага прадпісання, нешчаслівай хвілінай ці неспрыяльным днём, а мо нават дзеяннем нячыстай сілы, “падзівам” ці “сурокамі”.

Але часам і сёння, напачатку XXI стагоддзя, для нецвярозага матацыкліста, які сутыкаецца са слупам, менавіта недобразычлівы позірк суседкі, а не што іншае ёсць тлумачэннем аварыі і цялесных пашкоджанняў [83]. Праца ў нядзелю ці святочны дзень [142, с. 305], і асабліва з вострымі і цяжкімі прадметамі, на думку многіх таксама пагражае небяспекай траўмаў [71].

Тое самае можа датычыцца і звіху. Тым больш у народных уяўленнях хвароба зусім не выглядае міфалагічна нейтральнай, бо адбываецца яе

персаніфікацыя. Нават пазбаўлены нейкага характэрнага аблічча і атрыбутаў, "звіх" становіцца адрасатам загаду: Зьвіх, зьвіх,/ Не будзь ліх,/ Не ламі косьць,/ А ідзі ў лес,/ Ламі тросьць…" [41]

Што да ўнутраных хваробаў, пра якія ўзгадвае К. Гурвіч, то і тут узнікаюць сумненні пра матэрыяльныя падставы паходжання прынамсі большасці з іх. Грыжа, да прыкладу, можа з'яўляецца: а) ускосным вынікам шкоднага уздзеяння начніцаў (калі дзіця накрычыць сабе пуп; пупочная грыжа) [49]; б) наступствам непасрэднага кантакту цяжарнай з небяспечнымі жывёламі ("Калі да голых грудзей цяжарнай прабярэцца мыш, яшчарка, або яна сама пакладзе за пазуху птушанят, кацянят ды інш., то па дасягненні матчынага ўзросту, дзіця будзе насіць "гузы под пахымі" [142, с. 16]; пахвінная грыжа); або нават в) наўмыснага навядзення псоты ("Зняўшы мяшком скуру з жывога крата, трэба напоўніць яе зямлёю, дзе толькі што вымачыўся чалавек, і насіць яе на шыі: у апошняга неадкладна утвараецца грыжа, якая не спадзе да тых пор, пакуль ліхадзей будзе насіць мяшок." [142, с. 261]).

Хаця інфарматары ў сваіх тлумачэннях прычыны залатніка / падрыву (не блытаць з жаночай хваробай залатнікам / доннікам) заўсёды адзначаюць: "Кагда вот цяжэло падымеш", "цяжка падымеш алі што там табе", "ад надрыву, ад цяжолай работы", і ён можа разглядацца як наступства "запраграмаваных" выпадковасцяў. Аднак у першую чаргу трэба сумнявацца ў правамернасці залічэння падрыву / залатніка да хваробаў з "натуральнай" этыялогіяй з тае прычыны, што сам залатнік як орган (тут не маецца на ўвазе залатнік-матка) не мае навукова-анатамічнага адпаведніка і ёсць выключна народна-анатамічнай канструкцыяй. У нармальным стане ён знаходзіцца ў пупе, а пры падрыве зрушваецца з месца: "…Ходзіць па чалавеку… у калена як уваліць!" [100] Пры нематэрыяльнасці самога праблемнага органа наўрад ці можа ісці размова пра "матэрыяльную" аснову этыялогіі гэтай хваробы.

Уплыў знешніх, прыродных фактараў на чалавека складае яшчэ адну вялікую групу прычынаў, што часта залічваюцца да "натуралістычных" хваробаў. Сапраўды, многія праблемы са здароўем чалавек часта прыпісваў уздзеянню некаторых прадстаўнікоў расліннага і жывёльнага свету (пранікненне ў арганізм, кантакт, укус), асобных прыродных з'яў і стыхіяў.

Вось толькі некалькі прыкладаў. "Здараецца, што маленькая жабка ўскочыць у рот чалавека, які спіць, і ўвойдзе ў жывот. Там яна расце асабліва хутка і неймаверна сушыць чалавека, даводзячы яго да "сухотаў." [142, с. 201 – 202] "…Жаба падкрадаецца да чалавека, які спіць з раскрытым ро-

там, прасоўвае ў рот сваё доўгае джала і праводзіць ім па горле, якое ў момант чырванее" [131, с. 32]. Жаба "як нячыстая жывёла, роднасная змяі ды іншым гадам"[29, с. 162] выразна адносіцца да варожых чалавеку сілаў, а таму хваробы, якія яна выклікае, маюць выразна магічна-міфалагічную этыялогію.

Уздзеянне на здароўе чалавека гэткіх прыродных з'яў як віхор і вецер таксама набывае ва ўяўленнях беларусаў Падзвіння звышнатуральны характар.

Пра віхор казалі, што "гэта д'ябал ездзіць па полі і часам шкоду робіць" [7, с. 64]. Заўважыўшы віхор, "кожны чалавек павінны стараніцца, іначай чорт так ударыць неасцярожнага, што назаўжды пашкодзіць або ўсё цела, або адзін член, або зробіць яго дурням" [142, с. 214]. У заходняй частцы Полацкага раёну віхор звязвалі з каўтуном: "Бываець віхар… Можа, і валасы скручвае"[49]; "гавораць, валасы ўюць чэрці" [74].

Не меншую небяспеку нясе і звычайны вецер. Як "сродак перасоўвання" нячысцікаў ён пагражае парадзісе і немаўляці: "У гэтыя ж першыя тры дні трэба ахоўваць "радзіху і дзіцёнка" не толькі ад знешняга ветру, але і ўсякага калыхання паветра паблізу ад іх, што робіцца узмахам сукенкі, хусткі, шапкі, таму што з такім ветрам, "прычыпаюцца нячысцікі" да слабай, знясіленай маткі і нехрышчонага дзіцяці" [142, с. 15]. Вецер можа выкарыстоўвацца ў шкоднай магіі (насланнё): "Калі пушчаная ліхадзеям псота, пры дапамозе ветру, данеслася і кранулася дзіцяці, апошняе пачынае пухнуць і зазнае гарачку" [142, с. 40]. Таксама яго могуць у лекавых мэтах задзейнічаць бацькі для перанясення суроцаў, упуду, начніц і крыксаў са свайго хворага дзіцяці на здаровага аднагодка [142, с. 37].

Прыведзеныя вышэй факты дазваляюць сама меней паставіць пад сумненне бездакорнасць прыведзенай вышэй тыпалогіі. На справе аказваецца, што спроба размежаваць хваробы паводле іх этыялогіі на "духоўныя" і матэрыяльныя, ці магічна-міфалагічныя і натуральна-пабытовыя, ці звышнатуральныя (персаналістычныя) і натуральныя (безасабовыя) не дазваляе правесці колькі-небудзь выразны падзел і таму, на наш погляд, не можа мець вялікай пазнавальнай каштоўнасці. Іншая справа, што сучасны стан вывучанасці гэтай праблемы пакуль не дае магчымасці ставіць пытанне пра адэкватную ёй альтэрнатыву.

У справе папярэджання захворванняў важнейшая роля адводзілася строгаму выкананню прынятых у традыцыйнай супольнасці прадпісанняў, якія былі скіраваныя на захаванне цялеснай і духоўнай гармоніі чалавека, упарадкаванасці сацыяльных адносінаў і падтрыманне існага Светаладу. Прафілактычныя захады можна умоўна падзяліць на індывідуальныя, сваяцкія і калектыўныя.

Калектыўныя папераджальныя мерапрыемствы беларусаў Падзвіння былі прымеркаваныя да найбольш небяспечных каляндарных кропак і часу эпідэміяў.

Найбольш характэрным не толькі для Падзвіння, але і для ўсёй Беларусі засцерагальным абрадам калектыўнага характару з’яўлялася абворванне. Пры пагрозе заразнай хваробы жыхары адной або некалькіх вёсак запрагалі ў саху, пажадана зробленую “блізнюком”, двух валоў-блізнюкоў і браты-блізнюкі ў суправаджэнні ўсіх мясцовых жыхароў рабілі на снезе (зімой) ці на зямлі адну, а часам тры баразны вакол вёскі [142, с. 259]. Ёсць дадзеныя пра выкарыстанне для абворвання ніколі не запраганага жарабца, якога вёў адзіны ў бацькоў сын [182, с. 184].

З той жа ахоўна-засцерагальнай мэтай з “накалядаванага” лёну Жанчыны ткалі “абыдзённік ручнік”, які абносілі вакол вёскі, пакідаючы за сабой не выкарыстаную нітку і замыкаючы вёску ў засцерагальнае кола. Потым “абыдзённік” павязвалі на прыдарожным крыжы з распяцце або вешалі на храмавай іконе [142, с. 259 – 260]. На думку М. І. Талстога: “Менавіта завершанасць і паўната цыклу … вытворчасці а таксама спрэсаванасць… вытворчага часу надаюць згодна народнаму ўяўленню, усяму абраду тую вялікую магічную сілу, якая здольная спыніць чуму…” [162, с. 71]. На Ушаччыне так званая “абыдзеная” намітка проста ахвяравалася у касцёл або царкву, а вёску абносілі грамнічнай свечкай, воск якой закопвалі на чатырох кутах паселішча. Там жа на ўскрайку вёскі маглі засейваць мак або льняное семя, якія павінны былі адагнаць пошасць. [182, с. 184]

Найбольш выразныя засцерагальныя мерапрыемствы, прымеркаваныя да пікавых каляндарных момантаў, адносяцца да купальскай абраднасці. У першую чаргу гэта шырока распаўсюджанае ў Падзвінні распальванне засцерагальных і ачышчальных вогнішчаў [11, с. 116].

Невыкананне прадпісаных нормаў, і асабліва непачцівыя адносіны да сферы сакральнага цягне за сабой кепскія наступствы. “Кара Божая за цяжкія грахі”, – казалі людзі пра паўночнае ззянне ды паморкі, якія яно прадракала [7, с. 174].

Да “сваяцкіх” прафілактычных мерапрыемстваў пераважна адносіцца выкананне цэлага шэрагу прадпісанняў для аховы здароўя як яшчэ ненароджанага, гэтак і ўжо народжанага непасрэднымі членамі сям’і / роду, а таксама хроснымі бацькамі.

У першую чаргу вялікае значэнне прыпісваецца пільнаванню правілаў цяжарнай жанчынай. Адзін толькі М. Я. Нікіфароўскі прыводзіць 44 па-

вер'і адносна перасцярогаў для будучай маці [142, с. 2 – 8]. Будучы бацька таксама павінны паводзіць сябе належным чынам: "На Пятра бацька працаваў, а малы нарадзіўся з маленькімі, нібы адсечанымі ручкамі" [76]. Парушэнне хроснымі бацькамі прадпісаных нормаў рытуальных паводзінаў таксама пагражае хрэсніку непрыемнасцямі – працяглай бяздзетнасцю, нетрыманнем мачы ды іншымі праблемамі і г.д. [142, с. 20, 21 – 23].

Часам у маштабах сям'і ажыццяўляліся засцерагальныя мерапрыемствы іншага характару. Да аказіянальных ахоўных рытуалаў, якія выконваліся пры пагрозе хваробы, адносіцца, напрыклад, уторкванне у чатырох кутах хаты пад столлю бярозавых галінак, наламаных з "маю" [182, с. 167]. Сярод найбольш распаўсюджаных каляндарных рытуалаў – пастукванне пучком свянцонай вярбы з прыгаворам "Не я б'ю, вярба б'е, няхай на здароўе жыве!" [179, с. 676] і крыжападобнае падпальванне грамнічнай свечкай валасоў кожнага сямейніка [178, с. 373].

Зразумела, галоўным чынам прадухіленне хваробаў залежыць ад асобнага чалавека. На поспех у гэтай справе ўплывае выкананне шматлікіх прадпісанняў, што ажыццяўляюцца або непасрэдна чалавекам, або, калі гэта дзіця, дарослымі – бабкай, кумой, маці. Прычым, не ўсе перасцярогі могуць быць празрыстымі: пашкоджанне пэўнага дрэва ("свайго") наклікае на вінаватага зубны боль, аднак даведацца пра "сваё" дрэва можна хіба што на ўласным вопыце [100].

Вялікае значэнне народная медыцына прыпісвала рацыянальным сродкам папярэджання хваробаў, асабліва лекавым зёлкам і мёду. Тым не менш, і на індывідуальным узроўні ў прафілактычным арсенале дамінавалі магічныя ўяўленні. Ад "ліхога" вока ці слова ды ў многіх іншых выпадках беларусы Падзвіння вельмі актыўна выкарыстоўвалі абярэгі: агонь, соль (асабліва "чацвярговая"), жалезныя прадметы (перадусім вострыя), свечкі (галоўным чынам "грамнічныя"), так званая "перунова страла" і "курыны бог", асвечаныя расліны (у першую чаргу "свянцоныя" вярбу і купальскія зёлкі) і г.д.

Істотны ўплыў на засцеражэнне ад хваробаў аказвалі народныя ўяўленні аб прасторы і часе. Асаблівую пільнасць, на думку беларусаў Падзвіння, трэба было захоўваць у пераломныя кропкі году (Каляды і Купалле) і сутак (поўдзень і поўнач), калі актыўнасць дэструктыўных сілаў дасягае свайго апагею. Патрабавалася асцярожнасць і ў момант, што папярэднічаў заходу сонца: "Вясной і восенню трэба ўстрымлівацца ад сну пры сонечным захадзе: тады хутчэй усяго на безабароннага чалавека нападае лі-

хаманка, або прыстае іншая унутраная хвароба”. [142, с. 258] Пагрозу здароўю чалавека маглі несці і пэўныя прыродныя локусы, семантычна шчыльна звязаныя з іншасветам, напрыклад, рака: “Вот, едзеш дзе-нібудзь з рабенкам цераз рэкі. Гэта врадзіць рабенку. Так едзеш і тады так: “Ты, вадзіца як бегла так бяжы! А ты – сыночак ці дачушка – як спала так і спі! Тады не ўрадзіць яму” [77].

У аснову дыягнастычных мерапрыемстваў беларусаў Падзвіння былі пакладзены два прынцыпова адрозныя метады: “сімптаматычны”, заснаваны на распазнаванні праяў хваробы, пастаноўцы дыягназу і прызначэнні лячэння у адпаведнасці з назіранымі сімптомамі, і “магічны”, які галоўным чынам абапіраўся на разнастайныя магічныя маніпуляцыі.

У сістэме народнай медыцыны Падзвіння “сімптаматычная” дыягностыка пераважала. Звычайна для пастаноўкі дыягназу не трэба было звяртацца да спецыяліста: практычна любы вясковы жыхар мог вызначыць па характэрных правах “жаўтачку” (пажаўценне скуры), “трасцу” (гарачка), “валасень” (пухліна на пальцах ног і рук) або “каўтун” (лямцаванне валасоў на галаве) і ведаў некалькі “памоцных” рэцэптаў.

Аднак у найбольш небяспечных сітуацыях, калі сімптомы былі незразумелымі, выкарыстаныя сродкі не дапамагалі, а стан хворага рэзка пагаршаўся надыходзіла чарга “магічнай” дыягностыкі. Найчасцей да яе звярталіся вясковыя спецыялісты – чараўнікі, знахары, шаптуны, якіх запрашалі на дапамогу. Часам яны выкарыстоўвалі знешне няхітрыя прыёмы. Знахар Тарас Яськоў, напрыклад, каб вызначыць сурочаны ці не чалавек прыкладаў да яго ілба руку [52]. Часта ў пошуку адказу на пытанні “што гэта і хто вінаваты?” вылівалі воск і волава. Таксама выкарыстоўвалі люстэрка і ваду, надзеленыя семантыкай мяжы паміж “гэтым” і “тым” светам, а таму здольныя трансляваць інфармацыю з сакральнай сферы: “На ваду паказвалі хто зробіць. Ставяць свечку, зеркала. І запаліць. І тады гаварыць. Я ні знаю, што там гаварыць. І увідзіш у ліцо, хто там у вадзе і ў зеркале” [79]. Зрэдчас гэтыя традыцыйныя маніпуляцыі даюць куды больш дакладныя дыягнастычныя дадзеныя: “Знахар гаворыць: "Налівай у таз вады!". Кідаець туды тут вугля з печкі. Размешваець. І гаворыць: "Памяшай ту воду, каб круцілася!" Бацька памяшаў. Адтуль выплываець фатаграфія саседкі, каторая ўсю гэтую балезнь зрабіла” [103].

І сёння напачатку XXI стагоддзя старажытныя прафілактычныя мерапрыемствы і дыягнастычныя методыкі захоўваюць сваю жыццяздольнасць, прычым, не толькі сярод вяскоўцаў сталага веку.

3. Традыцыйныя лекавыя сродкі расліннага паходжання ў беларусаў Падзвіння

Велізарную ролю ў сістэме народнай медыцыне беларусаў Падзвіння адыгрываюць лекавыя сродкі расліннага паходжання. Значнасць раслін у працэдурах прафілактыкі і тэрапіі разнастайных хвароб абумоўлена іх, здавалася б, супрацьлеглым і супярэчлівым асэнсаваннем у традыцыйнай карціне свету. З аднаго боку, размова ідзе пра рэальныя біялагічныя уласцівасці расліны, веды пра якія назапашваліся эмпірычным шляхам на працягу многіх стагоддзяў. З іншага боку, практычна ўсе аб'екты навакольнага свету (у тым ліку і раслінны) у міфапаэтычнай свядомасці апроч свайго ўласнага (прыроднага) значэння надзяляліся і вышэйшым сімвалічным сэнсам, які выяўляўся ў сітуацыях рытуальна напружаных (абрад, магічныя практыкі і г.д.). Так, напрыклад, для беларуса Падзвіння дуб – гэта дрэва да 50 м вышынёй з галінастым каранём і тоўстым ствалом, што мае шчыльную трывалую драўніну. Але ў сітуацыі надзвычайнай, якой з'яўляецца і хвароба чалавека, дуб ужо набывае статус Цэнтру Сусвету – магічнага прасторавага локуса, дзе мусіць адбыцца пазбаўленне ад немачы: "На сінім морыакіяне стаіць дуб, пад тым дубам ляжыць Латыр-камень, пад тым камянём ляжыць чорная руна, у той руне жывець змяя… Змяя, ярая ярыца, унімай свой ужыны яд…" (Лепельскі р-н) [37, с. 122]. У гэтым сэнсе непадзельнасць утылітарнай і сімвалічнай прагматыкі ў дачыненні да расліннага свету мела надзвычай важнае значэнне пры выкарыстанні раслін у лекавых (засцерагальных) аперацыях, бо значная частка хваробаў (сурокі, валасень, рожа, начніцы і г.д.) у традыцыйных уяўленнях мела менавіта міфалагічную этыялогію ці інтэрпрэтацыю.

Паколькі для прадстаўніка традыцыйнай супольнасці прастора і час з'яўляліся прынцыпова ажыватворанымі і якасна неаднароднымі (выразна вылучаліся "добрыя" і "благія" хранатопы) [122, с. 13 – 15], то вялікая ўвага надавалася часу і месцу нарыхтоўкі лекавых траў. Універсальны характар носіць заўвага, што "самым лепшым перыядам збірання лекавых траў на ўсёй тэрыторыі Беларусі лічыліся купальскія дні. Гэта быў час найбольшага росквіту раслін, а значыць, і назапашвання лекавых рэчываў у іх" [137, с. 130].

Разам з тым, нават у межах Падзвінскага рэгіёну прадпісанні па зборы зёлак мелі лакальныя асаблівасці, што сведчыць пра варыятыўнасць і, адпаведна, жывучасць народнай традыцыі. Так, на Ушаччыне і Лепельшчыне ў к. XIX ст. меркавалі, што "зёлкі трэба збіраць у маі, бо "маёвыя

зёлачкі”, у прыватнасці, збіраныя ў канцы першай квадры перад поўняю, “у прыбытныя дні”, лічацца найбольш дзейснымі. Затое нельга збіраць зёлкі ў апошнюю квадру, прынамсі, першыя тры дні пасля поўні, бо такія зёлкі не дапамагаюць, а шкодзяць. Збіраюць таксама напярэдадні св. Яна пасля паўдня розныя зёлкі – на лекі і на заўтрашняе асвячэнне ў царкве” [182, с. 107 – 108]. На Полаччыне і на пачатку XXI ст. людзі сталага веку таксама перакананыя, што “травы нада сабіраць да Купала, бо яны на Купалку перакупаляцца і тады ўжо не так дзействуюць” [69]. У той жа час у Чашніцкім раёне травазбор праводзіўся менавіта ў дзень свята: “На Купалле збіралі шмат зёлак, бо лічылася, што на Купалле яны лекавыя” [89]. Рытуальная значнасць моманту вымагала і адпаведных сімвалічных паводзінаў пры зборы траў. Так, на Усходзе Віцебшчыны, як адзначыў у пачатку XX ст. Е. Раманаў, дзяўчаты і маладухі, збіраючы зёлкі раніцай 6 ліпеня, “абавязкова спяваюць купальскія песні, бо іначай кветкі не будуць мець гаючае сілы, нават пасля асвячэння іх у царкве” [151, с. 211 – 212]. Катэгарычна забаранялася нюхаць сабраныя травы, бо лічылася, што “у такім разе яны губляюць сваю лекарскую сілу” [182, с. 108]. Этнаграфічныя крыніцы і сучасныя палявыя даследаванні паказваюць, што “рэестр” купальскіх зёлак у народнай традыцыі не з’яўляецца строга вызначаным. Відавочна, што асноўнае значэнне набываюць расліны, якія дасягнулі вегетатыўнага оптымуму (цэнтральнай фазы цвіцення) падчас летняга сонцастаяння. Адсюль, у азначэнні траў, збіраных на Купалле, вельмі часта фігуруюць: “усе травы”, “тыя, што цвітуць”, “усе травы ў гэты дзень памагаюць” і да т.п. Безумоўна, дэталёвы разбор выяўляе канкрэтныя расліны, сярод якіх найбольш частотна фігуруюць: купалка, святаяннік (зверабой), рамонак, крываўнік, скрыпень, васілёк, мацярдушка, цмен і інш. Аднак, цудадзейную лекавую моц, паводле народных уяўленняў, мае менавіта “купальскі букет”, “збор”, бо прадметна і канцэнтравана ўвасабляе сукупную энергію расліннага свету.

Невыпадкова, што пасля асвячэння ў храме, якое яшчэ больш узмацняла сакральны статус сабраных траў, купальскія зёлкі, паводле народных перакананняў, выступалі ў якасці надзвычай эфектыўных магічных сродкаў, засцерагальна-лекавага характару з вельмі шырокім функцыянальным спектрам: “Прынесеныя ў дом травы пасля асвячэння захоўваюць у бажніцы і ўжываюць цэлы год ад розных няшчасцяў і хвароб – ад чараў, дурнога вока, наслання і шмат якіх іншых. Іх ужываюць нават, каб адвесці ўдары грому. Калі хто захварэе, гаспадыня бярэ з бажніцы жменю іванаўскай травы, раздзьмухвае вуголле на засланцы ці ў чарапку, моліцца Богу і святому

Івану і абкурвае хворага. Іванаўскай травою абкурваюць таксама скаціну… Гэтай жа травою абкурваюць дом, хлявы, свірны і іншыя пабудовы, калі ў доме пабудзе чалавек з дурным вокам ці ведзьма або вядзьмар”. [151, с. 212]

Бадай адзінай раслінай, якая мела самастойнае значэнне падчас купальскага збору зёлак была кветка купалка: “Увечары збіраюць траву купалле. Траўка-букет свенціцца ў царкве перад Купалай. Купалаў букецік храняць. Калі спужаешся нябожчыка, чаго яшчэ – папаляць, і ўсё пройдзе” [90].

У межах каляндарнага году і ў цеснай сувязі з буйнымі святамі выкарыстоўваліся ў засцерагальна-лекавых і прадуцыйных мэтах такія дрэвы як вярба і бяроза. Вярба як расліна, што першая прачынаецца ад зімовага сну шырока вядомая ў розных славянскіх народаў як “сімвал хуткага росту, памнажэння, часам урадлівасці” [1, с. 69], павінна была спрыяць памнажэнню здароўя чалавека: “на вербніцу асвячалі вярбу. Гэтай вярбой білі адзін аднаго, каб былі здаровыя” [84]. Акрамя прафілактыкі асвячоная вярба выкарыстоўвалася беларусамі Падзвіння і ў выпадку рэальнага захворвання: “Падчас хваробы сямейнікаў ці свойскай жывёлы – іх абкурваюць асвячонай вярбою” [143, с. 18]; “Хто мучыцца ад “рабакоў” (глістоў), павінен пасля споведзі і прычасця ў вербную нядзелю цэлы дзень есці вербныя пупышкі” [142, с. 69].

Тыпалагічна падобна, але суадносна з Траецкімі святамі выкарыстоўваўся ў народнай медыцыне і “май” (бярозавыя галінкі): “Уторкваюць чатыры бярозавыя галінкі, зламаныя з “маю” у чатырох кутах хаты пад столлю накрыж. Гэта абавязкова павінна захоўваць жыхароў ад трасцы, акрамя таго, досыць эфектыўна лечыць ад трасцы абкурванне лісцем з тых галінак” [182, с. 167].

Дуб як сімвалічнае ўвасабленне Сусветнай восі (Axis mundi), што ў вертыкальным вымярэнні звязвае свет людзей з нябесным (крона) і падземным (карані) ярусам светабудовы, выкарыстоўваецца ў магічнай аперацыі выдалення хваробы ў іншасвет: “Вымыўшыся ў ночвах “чахотнік” вылівае гэтую ваду на карэнне бліжэйшага маладога дуба ў лесе: хвароба хутка скончыцца” [142, с. 269].

Шмат якія расліны выкарыстоўваліся ў народнай медыцыне беларусаў Падзвіння па прынцыпе намінатыўнай тоеснасці і фармальнага падабенства, бо нават простае сугучча ў назве расліны і хваробы азначала для міфапаэтычнага мыслення іх цесную ўзаемасувязь. Так, шырока распаўсюджаным з’яўляецца ўяўленне пра тое, што рабіна можа як выклікаць зубны боль (у выпадку зняважлівых адносін з боку чалавека), так і пазбаўляць ад яго, бо непасрэдным носьбітам зубнога болю паводле народных пераканан-

няў, з’яўляліся адмысловыя чарвякі – “рабакі”. Адпаведна і пазбавіць ад гэтай хваробы можна было выказаўшы павагу да рабіны: “Калі балелі зубы, трэба жаваць галінку рабіны і пры гэтым казаць: Рабінка – мая маць, ня буду цябе біць-ламаць – ня будуць мае зубкі балець” [40]. Прынцып намінатыўнай і фармальнай тоеснасці (асцё = вусы = валасы) шырока задзейнічаны і пры лекаванні “валасня” (ногцееда), які, прамаўляючы адмысловую замову (напрыклад: “Воўчы валасы, ідзіце на каласы” [37, с. 224]), выліваюць (змываюць) цёплай вадой на жытнія каласы: “Валаснік і на нагах бываіць, яго на каласы выліваюць – волас – на волас [колас]” [158, с. 272].

Ідэнтычным чынам пазбаўляліся і ад “ячменю” – гнойнага запалення павека: “Нада прыкласці да вока ячмень [зерне] і адкінуць той ячмень на захад сонца” [80]. Фармальнае падабенства унутраных колік (“калаццяˮ) і калючых раслін абумовілі выкарыстанне апошніх у лекавых мэтах: “Ад калацця ў баках і ў грудзях… хворага трэба паіць і абмываць яму грудзі, бакі і спіну адварам з 9 калючых раслін (агрэсту, ружы, дзядоўніку і інш.)” [142, с. 270].

Адметнай рысай народнай медыцыны беларусаў Падзвіння з’яўляецца тое, што безумоўныя біялагічныя ўласцівасці раслін разглядаліся як неад’емныя ад іх міфалагічнай (сімвалічнай) сутнасці, што ў сукупнасці і абумоўлівае іх лекавую эфектыўнасць. Так, напрыклад, мак шырока выкарыстоўваўся для лячэння бяссонніцы, дзякуючы сваім снатворным уласцівасцям, але, адначасова, яго міфалагічная сувязь са стыхіяй вады [156, с. 172], ляжыць у аснове пазбаўлення да “вогніка” (чырвонай скуранай высыпкі): “Раней хадзілі старыя людзі – старцы. Яны ж і лячылі раней. Мяне вылячыла старая бабулька… вылячыла мяне ад вогніку: сцёрла мак на муку, потым пагрэла на скавারадзе, разбавіла вадой і гэтай кашай змазвала” [81]. Да таго ж, міфалагема “незлічонасці”, “бясконцай множнасці” насення маку зрабіла яго адным з найбольш эфектыўных апатрапейных сродкаў у народнай традыцыі. Прынамсі, на Ушаччыне і Лепельшчыне сяляне былі цвёрда перакананыя, што, “каб засцярэгчыся ад розных заразных хваробаў трэба… засеяць вузкі шнур зямлі вакол вёскі макам-“цякуном…” [182, с. 184].

І нават, калі ў аснове лекавага выкарыстання ляжалі рэальныя біялагічныя ўласцівасці расліны, нярэдка яны ўзмацняліся магічнымі дзеяннямі і формуламі. Да прыкладу, моцны кроваспыняльны эфект крываўніка, добра вядомы ў народзе і прызнаны сучаснай фармакалогіяй [172, с. 158], у традыцыйнай медыцыне мог дадаткова акумулявацца спецыяльнай замовай: “Пры кравацёку трэба прыкласці [да раны] тысячаліснік і гаварыць: “Шыла на моры шаўковаю ніткай, нітка парвалась, кроў у ране засталась” [43].

Непарыўны сінтэз сімвалічнага (міфалагічнага) і утылітарнага (рацыянальнага) у народнай медыцыне беларусаў Падзвіння яскрава праявіўся, як паказваюць сучасныя палявыя даследаванні, і ў тым, што найбольшым аб'ёмам ведаў у галіне традыцыйнай фітатэрапіі валодаюць менавіта тыя людзі, якія самі з'яўляюцца носьбітамі магічных прыёмаў лекавання – знахарства. І калі сярэднестатыстычны вясковы жыхар сталага веку можа ахарактарызаваць лекавыя ўлясцівасці 5 – 7 раслін (найбольш частотна фігуруюць: зверабой, рамонак, палын, крываўнік, чабор, упуднік і некаторыя іншыя), то "прафесійная памяць" знахараў значна больш ёмістая. Так, напрыклад, жыхарка в. Быкаўшчына (Полацкі р-н) Ганна Пяцюль, якая лечыць замовамі "сурокі", "упуд", "начніцы", "вогнік", грыжу і крывацёк, без цяжкасцяў прыгадала 34 лекавыя расліны (ці сродкі расліннага паходжання), пазначыўшы пры гэтым іх функцыянальную прызначанасць і механізм выкарыстання.

Нягледзячы на адносна невысокі ўзровень ведаў у галіне фітатэрапіі сярод шырокіх пластоў насельніцтва (што ў першую чаргу абумоўлена надзвычайнай распаўсюджанасцю медыкаментознай хіміятэрапіі ў паваенны час, а таксама разбурэннем механізму міжпакаленнай перадачы этнакультурных традыцыяў, выкліканым імклівай урбанізацыяй), народныя знаўцы лекавых раслін, падобныя Г. Пяцюль, надзвычай запатрабаваныя ва ўмовах сучаснага гораду. Толькі ў Полацку, на гарадскім кірмашы не менш за 4 жанчыны сталага веку, што прыязджаюць з навакольных вёсак, пастаянна прапаноўваюць лекавыя "зёлкі" (15 – 20 найменняў). І варта адзначыць, што іх экалагічна дасканалы і танны тавар карыстаецца нязменным попытам.

4. Акцыянальныя метады народнай медыцыны ў сувязі з прасторава-часавымі ўяўленнямі беларусаў Падзвіння

Паколькі ў традыцыйны светапоглядзе, характэрным для прадстаўнікоў аграрнай (вясковай) супольнасці, чалавек з'яўляўся арганічнай і неад'емнай часткай усяго светаладу, то ў сітуацыі парушэння (дэструкцыі) існуючага парадку (канкрэтнай праявай чаго і з'яўляецца хвароба), надзвычай вялікае значэнне набывалі дзеянні ўласна чалавека, закліканыя выправіць дэвіяцыі і дасягнуць (аднавіць) ранейшай стабільнасці існавання.

Пры гэтым аналіз этнаграфічных крыніц і палявых матэрыялаў паказвае, што пераважная частка дзеянняў, скіраваных на пазбаўленне (за-

сцеражэнне) ад хваробы, носіць падкрэслена сімвалічны (рытуальны) характар і можа быць патлумачаны толькі ў кантэксце асаблівасцяў традыцыйнага светапогляду беларусаў Падзвіння (асабліва вясковага насельніцтва) XIX – XX стст.

Адначасова, у значнай колькасці выпадкаў акцыянальны код у сістэме народнай медыцыны цяжка адасобіць ад расліннага, вербальнага, рэчавага, прасторава-часавага і іншых кодаў. У гэтым сэнсе, размова найчасцей можа ісці пра "комплексныя" метады лячэння, калі ў працэсе пазбаўлення ад немачы рытуалізуюцца разнастайныя сімвалічныя значэнні, што ўвасабляюць практычна ўсе сферы светабудовы і жыццядзейнасці чалавека. Нягледзячы на тое, што пры лячэнні канкрэтнай хваробы маглі спалучацца розныя дзеянні, ніжэй характарызуем найбольш распаўсюджаныя акцыянальныя прыёмы лекавання ў сувязі з іх семантыкай і функцыянальнай скіраванасцю.

1. Адмежаванне ад хваробы. Комплекс дзеянняў (абворванне, абсыпанне, абрадавы абыход і да т.п.) рытуальна-сімвалічнага характару, закліканых у крытычнай, небяспечнай сітуацыі (часавае памежжа паміж "старым" і "новым", пярэдадзень свята, эпідэмія, эпізаотыя і г.д.) узмацніць, зрабіць непарушнай мяжу паміж светам людзей (вёскай, сядзібай, хатай) і "іншасветам", адкуль паводле народных уяўленняў і з'яўляюцца хваробы.

Найбольш распаўсюджаным і вядомым ва ўсіх славянскіх (шырэй – еўрапейскіх) народаў было рытуальнае абворванне, "пад час якога сахой праводзяць замкнёную баразну вакол вёскі (радзей вакол асобнай сядзібы ці поля) як у прафілактычных мэтах для абароны ад заразных хваробаў (асабліва ад чумы і халеры), паморку жывёлы, нячысцікаў і стыхійных бедстваў, так і ў ачышчальных і адгонных мэтах – для спынення эпідэміі і эпізаотыі і выгнання хваробы за межы абворанай прасторы" [119, с. 548].

У беларусаў Падзвіння найбольш выразна прасочваецца менавіта прэвентыўная, засцерагальная функцыя аказіянальнага абворвання: "Каб засцерагчыся ад розных заразных хваробаў, трэба: абараць вёску яшчэ ніколі не запраганым жарабцом, якога ўпершыню запрэглі ў саху з адным лемехам. Зрабіць гэта павінен малады хлопец, адзіны ў бацькоў. Часам хвароба (найчасцей халера) сама падказвае гэты сродак каму-небудзь з жыхароў у сне". [182, с. 184] Стварэнне магічнага кола магло быць задзейнічана пры лакалізацыі і, адпаведна, спыненні хваробы ў канкрэтнага чалавека: "Як толькі ў каго-небудзь пачало балець у спіне, грудзях, баках і жываце, трэба "кідаць гаршкі" (ставіць банькі) на адпаведныя месцы", каб хвароба не развівалася [142, с. 260].

2. Змыванне (абмыванне, купанне, выліванне) хваробы. Адзін з найбольш распаўсюджаных прыёмаў пазбаўлення (засцеражэння) ад немачы, сімволіка якога непасрэдна вынікае з надзвычай ёмістага міфалагічнага значэння ўласна вады. Ва ўяўленнях беларусаў вада выступае як першасная касмічная стыхія, субстанцыя ўсяго існага [120, с. 41, 78] і, адначасова, як універсальны ачышчальны сродак, здольны ўбіраць у сябе як энергетыку замовы (а таксама рэчаў і рэчываў з высокім семіятычным статусам: хлеб, "пярунова страла", "купальскія зёлкі", срэбра і інш.), так і хваробы. "Разам з тым вада – мяжа паміж "гэтым" і "тым" светам, шлях у іншасвет" [36, с. 58], што дазваляе пасродкам яе выдаляць хваробу са сферы чалавека (уласна з чалавека) у сферу прыроднага і хаатычнага. Невыпадкова, што "купанне, абмыванне як сімвалічная аперацыя вяртання да першапачатковага ("чыстага", "нулявога") стану і ўзнаўлення ў запраграмаванай якасці шырока выкарыстоўвалася ў лекавай магіі, асабліва ў выпадку дзіцячых хваробаў. Гэткім чынам хворы дзіцёнак "знікаў", адсылаўся ў сферу хаосу, а "нараджаўся" з дапамогай пэўных магічных аператараў здаровы" [125, с. 268]. У якасці "магічных аператараў" маглі выступаць, напрыклад, лекавыя зёлкі, якія надавалі вадзе канкрэтны "функцыянальны змест". Так на Шуміліншчыне выпадзенне валасоў лячылі пасродкам абмывання галавы і ўсяго цела адмысловым узварам: "Я сабяру чыстацелу жменьку, крапіву, аіру і чарады ілі "сучак". У марліну чыстую [загарну] і ў кацёл, у ваду" [45].

З дапамогай купання (змывання, вылівання) на Падзвінні лячылі (і лечаць) "начніцы" [182, с. 206], "разачку" (вострыя болі ў страўніку) [142, с. 42], "сурокі" [142, с. 35], "валасень", "сухоты", асабліва разнастайныя скураныя хваробы. У апошнім выпадку эфектыўнасць працэдуры заключалася ў першароднай чысціні ўласна вады: "Ад высыпкі на целе, распрануўшыся дагала, абліцца да галавы да ног вядром халоднае вады" [182, с. 173].

У шэрагу выпадкаў статус лекавых набывалі водныя аб'екты, што вылучаліся асаблівай чысцінёй. Напрыклад, на Асвейшчыне такой рэпутацыяй карыстаецца возера Белае, што ў ваколіцах в. Лісна: "Раньша была часотка такая. Ну дык, во ў возеры пакупаешся, так памагала" [56].

3. Абкурванне (падкурванне). Лекаванне чалавека пасродкам падкурвання грунтуецца на міфалагічным асэнсаванні дыму, які выступае адпаведнікам чалавечай душы, што вынікае з іх агульнай здольнасці ўздымацца ў паветра (неба) і знаходзіць пацверджанне ў агульнаеўрапейскай традыцыі, дзе паняцці "дым", "дыхаць", "дух", "душа" – этымалагічна родныя [123, с. 158]. Сімвалічная тоеснасць чалавечай душы і дыму, а таксама субстанцыя апошняга ("купальскія зёлкі", ільняная кудзеля, рэшткі воўны

з бёрдаў, поўсць жывёлы і інш.) ляжалі ў аснове лекавага падкурвання. Паказальна, што большасць хваробаў, пры якіх выкарыстоўвалі гэту працэдуру, былі нярвова-псіхічнымі: “упуд”, “начніцы”, “сурокі”. Прынцып уздзеяння дыму палягаў у кантакце з душой хворага (рэзкі пах адганяе хваробу ці злых духаў) і перанясенні прычыны нямогласці ў “іншасвет”: “Нада лён, паклю, абвадзіць кружком… вакруг таго, хто іспугаўся і ціхенька запаліць, штоб этат кружочак згарэў вакруг яго галавы… рубашачку падняць, штоб этат дымок [туды пайшоў]: “Куды дымок – туды пудок!” [60]

4. Вымярэнне (завязванне) хваробы (хворага чалавека). Народнае меркаванне аб эфектыўнасці пазначанай працэдуры вынікае з уяўлення пра тое, што мерка, знятая з хворага чалавека, з’яўляецца сімвалічным замяшчэннем як знямоглага, так і немачы, што яго напаткала. Ліквідацыя ж гэтай меркі, паводле міфалагічных прынцыпаў тоеснасці мусіла прывесці і да ліквідацыі хваробы. Як правіла, працэдура вымярэння, што ў пераважнай большасці выпадкаў праводзіцца з дапамогай ільняной суровай ніткі, суправаджаецца завязваннем на ёй вузлоў. З аднаго боку, вузлы, якія завязваюцца вакол (насупраць, каля) хворых ці ўсіх жыццёва важных органаў чалавека, сімвалічна паўтараюць і ўвасабляюць структуру чалавечага цела. З другога боку, менавіта за дапамогай вузла “можна злавіць (захапіць) хваробу, напаўшую на чалавека, завязаць яе і перанесці ў іншае месца”. [13, с. 472] Яскравы прыклад падобнага лекавання быў зафіксаваны на Бешанковіччыне: “Хворага [на упуд] вымерваюць. Сцеляць на падлогу палавічок. Чалавек становіцца на яго. Адзін канец суровай ніткі (ільняной) кладзецца на вялікі палец левай нагі і вымерваецца рост чалавека гэтай ніткай. Пасля гэтага чалавек садзіцца на стул і чытаецца малітва. Рукі кладуцца на калені… Як чытаецца загавор, вымерваецца голень, стапа, пальцы і пазногці ног. Пасля кожнага вымервання робяцца вузлы. Так жа вымерваюцца рукі і галава. Пасля гэтага заматываюць нітку з вузельчыкамі вакол двух пальцаў рукі і дуюць на макушку. Чытаецца зноў загавор. Абдуваецца рукі, ногі, галава. Нітка спальваецца.” [63]

5. Вынас хваробы. Аперацыя прасторавага перамяшчэння хваробы грунтуецца на міфалагічных уяўленнях аб неаднароднасці і рознаякаснасці прасторы і наяўнасці двух супрацьпастаўленых сфер: “свайго”, чалавечага свету, характарызаванага ўнармаванасцю і структураванасцю, і “таго” свету, прынцыпова хаатычнага і неўпарадкаванага. Такім чынам, матэрыяльнае ўвасабленне хваробы (здзейсненае, напрыклад, з дапамогай вымярэння і звязвання) перамяшчалася у прасторавыя локусы, цесна звязаныя з сімволікай памежжа, першапачатковага хаосу і іншасвету. Найбольш частотна ў

падобных аперацыях былі задзейнічаны ростані дарог, як ідэальнае ўвасабленне кропкі першапачатку (своеасаблівы пункт адліку ў прасторавай сістэме каардынатаў). Так, на Лепельшчыне, каб пазбавіцца ад бародавак раілі: “на льняной суровай нітцы завязаць увечары столькі вузлоў, колькі налічваюць бародавак, пры гэтым кожнай бародаўцы адпавядае свой вузел. Назаўтра перад узыходам сонца трэба занесці тую нітку на раздарожжа і пакласці яе там пад камень” [182, с. 177].

6. Запалохванне хваробы. Адзін з найбольш архаічных прыёмаў выгнання хваробы, які вынікае з міфалагічнага ўяўлення пра суб’ектнасць хваробы і магчымасць запалохаць (прагнаць) яе, як і любую жывую істоту. Так, фізічнае пакаранне і ненарматыўная лексіка, на думку беларусаў Падзвіння, павінны былі прагнаць “разачку”: “Тую ж “разачку” можна вылячыць і так. Супольна з памочніцай маці выцягвае 234 саломіны з дзвюх сумежных стрэхаў, дзеліць іх на два пучкі і сячэ хворае дзіця па голым жываце, спыняючыся пасля кожных трох удараў: яе памочніца трымае дзіця ў расцягнутым становішчы. Адны з прысутных жанчын пытаюцца: “Што вы робіце? Каго вы сікіцé?” Другія адказваюць за маці: “Ня, вы ня відзіце – Разачку, такую яе маць!” – “Сячыце, сячыце! Каб ніколі не була!” [142, с. 42] “Запалохваць патэнцыйную хваробы маглі і з прэвентыўнымі мэтамі: “Існуе павер’е, што першая сустрэча з ваўком у лесе ранняй вясною, калі снег яшчэ не растаў, прадказвае доўгую і цяжкую хваробу. Таму ў гэтых выпадках стараюцца далёка гнаць звера, ўяўляючы, што гоняць саму хваробу” [131, с. 31 – 32].

7. Перараджэнне хворага. Прыём, які выкарыстоўваўся пры лячэнні хвароб маленькіх дзяцей, і здзяйсняўся, як правіла, маткай. “Нараджэнне” новага, здаровага дзіцёнка дасягалася праз сімвалічную актывізацыю полавай сферы жанчыны: “Маці распранаецца да кашулі і тройчы прадзявае сваё грудное дзіця паміж целам і кашуляй, пачаўшы з прыполу і дастаючы яго праз каўнер: “ета дужа памагаіць ад сурокаў.” [142, с. 35]

Сярод іншых акцыянальных лекавых метадаў сімвалічнага характару, дзе актыўным пачаткам у дачыненні хваробы выступае чалавек, беларусы Падзвіння даволі актыўна выкарыстоўвалі: “выцісканне”, “выдзьмуванне”, “выгрызанне”, “высмоктванне” і некаторыя іншыя спосабы.

Разам з тым было б свядомым перабольшваннем міфалагізаваць усе акцыянальныя прыёмы народнай медыцыны. Некаторыя з іх (выпарванне, праграванне, інгаляцыя, масаж, нацiранне, перавязка і інш.) маюць рацыянальную аснову, хоць і маглі спалучацца з уласна знахарскімі прыёмамі.

5. Сімвалічныя (магічныя) прыёмы прафілактыкі, дыягностыкі і лекавання хвароб у беларусаў Падзвіння

У практыцы народнага лекавання магія ёсць адной з неад’емных яго частак, цікавая зберажэннем перажыткаў старажытнага светапогляду, дахрысціянскіх звычаяў і рытуалаў. У народнай медыцыне беларусаў Падзвіння сімвалічныя (магічныя) метады лекавання займалі (і займаюць!) адно з цэнтральных месцаў.

Сярод сімвалічных прыёмаў прафілактыкі, дыягностыкі і лекавання хвароб значнае месца ў беларусаў Падзвіння займала вада – магутная стыхія, што згодна традыцыйным касмаганічным ўяўленням брала чынны ўдзел у стварэнні Сусвету: “Перш-наперш была адна толькі вада; па ёй кой-калі хадзіў Бог” [120, с. 36]. Нездарма яна надзялялася аграмаднай жыццядайнай і жыватворнай сілай. У народнамедыцынскай практыцы яе выкарыстанне грунтавалася галоўным чынам на прынцыпах катартычнай (ачышчальнай) магіі, дзеянне якой было скіравана на вывядзенне хваробы з цела чалавека. Акрамя, таго згодна з законам імітацыйнай магіі, здольнасць вады змываць бруд дазваляла з гэткім жа поспехам разлічваць на ачышчэнне чалавека ад хваробы [12, с. 232, 242].

Вялікую ролю ў сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння і да нашых дзён захоўваюць за сабой культавыя (“святыя”) крыніцы. Паводле Э. М. Зайкоўскага і Л. У. Дучыц у Падзвінні іх налічваецца некалькі дзесяткаў – прыкметна больш, чым у іншых рэгіёнах [35, с. 102 – 103]. Вада амаль ўсіх – гаючая, бо “яна ад Бога свянчоная” [67]. Выдатную рэпутацыю маюць крыніцы ля Браслава (Шальціня-Зімнік), ля вв. Чарневічы і Бабруйшчына (Глыбоцкі р-н), Сарочына і Стайкі (Ушацкі р-н) [35, с. 16, 35, 44] і многія іншыя. Згодна народным уяўленням, вада большасці крыніц дапамагае ад усіх хваробаў: “Памагаіць хоць ад чаго. Ад ран усякіх. Ад уроцаў памагаіць. У нас чалавек бязногі быў, гэдак балелі і ламілі. І нямы. І лячыўся, і ня вылечыўся… Прыйшоў, а там ваду давалі. Ён ваду тую піў, націраўся і вылечыўся” (пра крыніцу Св. Яна ля в. Чарневічы) [72]. Але найбольш “памоцнай” крынічная вада была пры хваробах вачэй. Вядомыя лекавымі ўласцівасцямі сваёй вады і многія азёры Падзвіння, напрыклад, в. Святое (ля в. Стралкі, Верхнядвінскі р-н) і Лешава (Ушацкі р-н) [122, с. 72].

На Падзвінні былі шырока практыкаваліся ачышчальныя абрады з вадой, прымеркаваныя да гадавых ды іншых важнейшых святаў (на Каляды, Хрышчэнне, Вялікдзень і ў Чысты чацвер, на Купалле). У дзень навагодняй каляды лічылася карысным ўмывацца вадой, у якую клалі “медныя і залатыя грошы, каб на працягу года быць чырвонымі і крэпкімі, як медзь

і золата, – срэбраныя рэчы або грошы, каб мець белы твар” [142, с. 231]. На Хрышчэнне для бялізны цела, гэта значыць захавання здаровай скуры, трэба было паспець тры разы акунуцца ў палонцы да таго, як узыдзе сонца або нехта возьме адтуль вады [142, с. 233 – 234]. Як прафілактычны і лекавы сродак пры вонкавых і ўнутраных хваробах выкарыстоўвалася вада, асвячоная ў гэты дзень [182, с. 109]. Вялікае значэнне вада набывае і ў абрадах Чыстага чацвярга. Згодна з дадзенымі М. Я. Нікіфароўскага, на думку падзвінскіх беларусаў, мыццё ў лазні або ў адкрытых вадаёмах засцерагала на цэлы год і пазбаўляла ад скураных хваробаў [142, с. 242]. Гэтае ўяўленне жыве і сёння: “У Чысты чацвер памыцца цякучай вадой – і ўсе хваробы лечацца!” (Мёрскі р-н) [71]; маладыя дзяўчаты апускалі ў бягучую ваду яйка (“мыліся з яйкам”) і качалі ім па твары, “каб ліцо чыстае было” (Верхнядзвінскі р-н) [165, с. 90]. На першы дзень Вялікадня вельмі карысным для здароўя лічылася мыццё ў вадзе, у якую пакладзены срэбныя і залатыя рэчы і чырвонае яйка [111, с. 178]. Мыццё перад узыходам сонца на Купалле расой з пшанічнай руні дапамагала ад розных скураных хваробаў [182, с. 180]. Несумненную магічную ачышчальную функцыю выконвала і купальскае купанне.

На прынцыпах “пранімальнай магіі” (аб ёй пойдзе размова ніжэй – У.Ф.) было заснавана выкарыстанне, прычым не толькі ў знахарскіх практыках, “пералітай” вады. Каб пазбавіцца “уроцаў”, тройчы трэба было пераліць ваду праз сукала або прабой для навяснога замку: “А тады гэтай вадой папіў і змыў… хоць што, і рукі, і ўсё гэтай вадой можна...” [77] Падобныя маніпуляцыі рабілі і пры дапамозе чапялы, замку, сякернага абуху, і г.д. [142, с. 35] Вадой, тройчы пералітай праз ваўчынае горла, вылечваліся гарлавыя хваробы [142, с. 45; 100, с. 158]. Вада, пералітая праз ссечанае і высушанае дрэва, “ствол, якога падвоіўся, а потым вышэй зноў зросся”, дапамагала ад “шалу” і пры ўкусе змяі [142, с. 183 – 184]. Падчас лекавання ад “суроцаў” замест пералівання таксама выкарыстоўвалі семантычна падобны прыём – перадачу вады у шчыліну паміж касяком і дзвярыма: “Праз дзверы прасунуць тры разы шклянку з вадой і абмыцца ёю. І піць таксама” [82].

Цэнтральная роля належыць вадзе ў знахарскіх практыках беларусаў Падзвіння. Выкарыстоўваючы вербальную магію, знахары замаўляюць ваду (“даюць вадзічку”), якая потым выкарыстоўваецца для абмывання хворага (частак яго цела), як лекавае піццё, а таксама “выліваюць” хваробу (валасень). (Гэтыя сімвалічныя прыёмы ды іншыя, што абапіраюцца на магію слова, будуць больш падрабязна разгледжаны ў раздзеле, прысвечаным знахарству.)

З вадой, надзеленай семантыкай мяжы паміж "гэтым" і "тым" светам, а таму здольнай трансляваць інфармацыю з сакральнай сферы, быў непасрэдна звязаны адзін з найбольш распаўсюджаных прыёмаў сімвалічнай дыягностыкі хваробаў. Ім карысталіся знахары, калі было падазрэнне на шкоданоснае ўздзеянне: "На ваду паказвалі хто зробіць. Ставяць свечку, зеркала. І запаліць. І тады гаварыць. Я ні знаю, што там гаварыць. І увідзіш у ліцо, хто там у вадзе" [79]. Больш абазнаныя спецыялісты даюць куды яшчэ дакладнейшыя дыягнастычныя дадзеныя: "Знахар гаворыць: "Налівай у таз вады!". Кідаець туды тут вугля з печкі. Размешваець. І гаворыць: "Памяшай ту воду, каб круцілася!" Бацька памяшаў. Адтуль выплываець фатаграфія саседкі, каторая ўсю гэтую балезнь зрабіла" [103].

Неабходна таксама прызнаць сімвалічнымі ў сваёй аснове шматлікія прафілактычныя і тэрапеўтычныя народнамедыцынскія прыёмы з выкарыстаннем эманацыяў воднай стыхіі – сліны і мачы.

Як важны элемент, што паводле уяўленняў беларусаў спрычыніўся да актаў першастварэння (параўн.: "куды толькі не сплёўваў чорт, там з'яўлялася разжыжаная зямля з маларослымі, звыроднымі раслінамі і грубай травой" [142, с. 302]), важныя функцыі пры ажыццяўленні магічных прыёмаў лекавання адыгрывае сліна. У аснове народных уяўленняў аб ёй (як і аб іншых выдзяленнях чалавека) ляжыць яе сімвалічнае атаясамленне са сферай "чужога" – "нутраной" часткай цела чалавека, гэта значыць схаванага, нябачнага, нячыстага, незасвоенага і таму небяспечнага, проціпастаўленага адкрытасці, бачнасці і засвоенасці "вонкавай" часткі [16, с. 247].

Семантыка нечыстаты абумовіла шырокае выкарыстанне сліны ў якасці аднаго з найпрацейшых засцерагальных сродкаў ад хваробаў. Напрыклад, у паўночнай частцы ("падзвінскай") Барысаўскага павету, каб не ўраклі, раілі сплюнуць неўпрыкмет раз або (як пахваляць) тройчы і сказаць: "Соль табе ў вочы, малонне ў зубы" [11, с. 164]. Яшчэ й сёння вельмі распаўсюджаны звычай тройчы пляваць праз левае плячо, каб не сурочыць. Дзейсны эфект сплёўванне мела для аховы нехрышчонага немаўляці, найбольш адкрытага ўздзеянню псоты. Напрыклад, пасля першага купання для адгону нячысцікаў бабка-павітуха тройчы цалавала малое ў спінку і за кожным разам сплёўвала ў брудную ваду, якая заставалася пасля мыцця [142, с. 14].

Магічна-лекавальныя маніпуляцыі са слінай маглі актыўна выкарыстоўвацца таксама і ў тэрапеўтычных мэтах, асабліва пры пазбаўленні ад "суроцаў", "упуду", "крыксаў" ды іншых хваробаў, якія мелі псіхаэмацыйную прыроду, звязваліся ў народных уяўленнях з уздзеяннем нячыстай сі-

лы і таму не падлягалі вылечванню пры дапамозе прадстаўнікоў афіцыйнай медыцыны. Як і ў выпадку засцеражэння ад псоты, ад выканаўцы звычайна не патрабавалася спецыяльнай кваліфікацыі, што й адносіла сплёўванне да сродкаў першай дапамогі хвораму. Гэтак маці магла высмоктваць у дзіцяці "суроцы" (з вачэй, грудзей або пераносся), сплёўваючы сліну, дзе па народным перакананні ўжо канцэнтравалася хвароба, на падлогу ці, яшчэ лепей, у памыйную пасудзіну [142, с. 34]. Кантакт з хворым мог быць менш шчыльным (маці абводзіць тройчы рукой або падалом вакол "тваркі" і "сплёўвае" суроцы на "шуметнік" ці на зямлю [142, с. 35] або нават непрамым (маці кладзе малое ў кубел, а потым тройчы выбягае на двор і "сплёўвае" крыксы [142, с. 39]).

Сліна дапамагала пры лекаванні разнастайных запаленчых працэсаў. Сплёўванне часта служыць важнай часткай замоўнага рытуалу падчас лекавання хваробаў, што суправаджаюцца пашкоджаннем скуранага покрыва (скула, круг, лішай, наход, вогнік ды інш.). Напрыклад, абазнаная знахарка з Расонскага раёну гэткім чынам апісвае лекавальную працэдуру: "Нада найці сук у сцяне ў хаце, і плюнуць на яго, і прыгаварываць: " Круг-лішай, ідзі свінням мяшай." І так тры разы перагаварыць і плюваць на сук і мазаць (сліной) круг [92]. Шырока вядомая да нашага часу (і мае пад сабой не толькі сімвалічную, але й рацыянальную глебу) эфектыўнасць прыкладання да свежай раны насліненага лісціка трыпутніку. Сліна таксама разглядалася ў якасці субстанцыі, з чыей дапамогай з цела чалавека можна вывесці пярэпалах: пасля качання знахаркай хлебу па жываце пацыента і прамаўлення замовы хворы тройчы пляваў на катаны хлеб, які потым аддавалі сабаку [142, с. 37].

Нутраное паходжанне і непрыемны пах абумоўлівае эфектыўнасць як абярэгу ад нячыстай сілы мачы. Напрыклад, у Полацкім павеце да "ксту" (хрышчэння) малое купалі ў ночвах, якія засціталіся бруднымі пялюшкамі. Лічылася, што гэта засцерагае ад розных хваробаў і мацуе цельца дзіцяці [142, с. 25].

Адгонныя ўласцівасці мачы шырока выкарыстоўваліся (і выкарыстоўваюць) таксама ў лекавых мэтах. Лічылася, што свежая мача спрыяе хуткаму зажыўленню рэзаных ран (параўнай з "мёртвай" вадой, што спрыяе зажыўленню ран казачных герояў!). Таму да яе часта звярталіся як да сродку неадкладнай тэрапіі ў лесе, полі ці на рацэ. Яшчэ й сёння людзі старога веку называюць гэты сродак самым надзейным: "Абасцыш і завяжыш. І ўсё!" [93] Яшчэ й сёння інфарматары сцвярджаюць, што калі баляць вочы іх дзіцячай "мачой нада праціраць" [39], "асобенна дзевачкінай" [97]. Ня-

гледзячы на актыўную вытлумачальную работу ў СМІ прадстаўнікоў навуковай (афіцыйнай) медыцыны, мача актыўна працягвае выкарыстоўвацца ў лекаванні цяжкіх унутраных хвароб. Згодна народнаму перакананню, з поспехам: “І мальчык быў маленькі ў мяне. Чашачку напісяець і яна (хворая на рак лёгкіх маці – У.Ф.) вып'ець. Чашачку напісяіць – вып'ець. Цераз месяц яна ўжо ў мяне дабрá была. Ну тады ж гэта і паправі́лася – дваццаць гадоў жыла! І ў ягады, і ў грыбы хадзіла! Прыязджалі з горада ка мне узнаваць, чым я рак вылячыла ў мамы” [97]. На Падзвінні было таксама вядома ўжыванне ў лекавых мэтах мачы жывёл. У Лепельскім павеце, напрыклад, пры дапамозе вепручынай мачы выводзілі бародаўкі [182, с. 176].

Як сродак ад пярэпалаху ў дзяцей, на Падзвінні, як і паўсюдна на Беларусі, старэйшыя загадвалі хвораму малому памачыцца. Меркавалася, што хвароба выйдзе разам з мачой выйдзе і хвароба. Магчыма, падобная логіка ляжала і ў аснове падзвінскага павер’я, што, калі ўпершыню пакладзенае ў калыску дзіця памочыцца да сну, яно будзе добра гадавацца [142, с. 24]. Супраць запою, “калі п’яніцу запаліць” і “каб ён не згарэў”, на Падзвінні звярталіся да наступнага радыкальнага сродку: трэба было заліць яму ў рот мачу, або непасрэдна туды памачыцца [182, с. 208].

Прыкметнае месца ў лекавальнай магіі беларусаў Падзвіння належала яшчэ адной першаснай стыхіі – агню. Паўсюдна карысталіся магічнай сілай купальскага рытуальнага вогнішча: “…хлопцы і дзяўчаты, па парах і паасобку, скачуць праз вогнішча, каб ачысціць сябе і засцерагчы ад немачы, псоты і загавораў” [11, с. 116]. Агонь з’яўляецца важным чыннікам у працэсе рытуалу “перапякання”, сімвалічнага “дароблівання” хворага дзіцяці ў пячы, вядомага на Беларусі ў Гродзенскай, Мінскай, а таксама і ў Віцебскай губерні [163, с. 129]. Канчатковае пазбаўленне ад хваробы шляхам яе спальвання практыкуецца народнай медыцынай і ў нашы дні: “Узяць бальшую соліну, пацярэць барадаўку і кінуць у печ” [92].

Моцнымі лекавымі ўласцівасцямі надзялялі і прадукты спальвання – попел і вуглі. Маглі выкарыстоўвацца іх апатрапеічныя якасці. Напрыклад, каб не пацярпець ад “дурнога вока” разам з соллю вугаль трэба было кінуць у чалавека, які падазрона пільна ўглядаўся ў цябе [142, с. 36]. У выпадку крывацёку “сама лучша лекарства – засыпаць углём… Вугалёк пацёр, туды (на рану) засыпаў. Я палец вот рэзаў, у бальніцу не пайшоў, расцёр вугаль, засыпаў. Адна мінута – перастала кроў ісці… і нават не завязваў” [56]. Цалкам суадносіцца з паказаннямі навуковай медыцыны, заснаваны хутчэй не на рацыянальных, а на міфалагічных уяўленнях, ачышчальны сродак “ад жывата”: “У нас мужык быў, залы гэтай намуціць у стакань-

чык. Пап’ецъ…” [56]. Яшчэ й сучасныя палявыя запісы часта фіксуюць перакананасць вяскоўцаў ў дабратворным (як лекавым, гэтак і прафілактычным) дзеянні вуглёў/попелу пры мыцці немаўлятак. Калі дзеці “крахцяць” – “сыпалі на вугалкі драўляных начовак попел, дзіця купалі ў пялёначцы” [87]. Пасля купання ваду працэжвалі і знаходзілі маленькія валаскі, якія ў дзіцяці раслі на целе – прычыну хваробы. Прычым нават сёння выразна прасочваецца магічная прагматыка выкарыстання гэтага сродку: попел у начовачку, дзе будуць купаць малога, трэба класці “толькі ў панцяленавым мяшочку. А так жа попел, знаеце, ён растварыцца па этай вадзе” [100].

Згодна з прынцыпам імітацыйнай магіі, выкарыстанне вуглёў можа адбывацца, калі доўга не загойваецца рана ад “валасня”: “Бярэцца дзевяць халодных вугалёў і кожным з іх абводзіцца каля раны тры разы, – пры чым прамаўляюцца словы: “выхадзі агонь на агонь”! Непатрэбныя вуголлі кідаюцца ў печ” [142, с. 44 – 45].

На выкарыстанні магічнага дзеяння агню быў заснаваны і метад падкурвання. Прыпадабненне дыму ў міфапаэтычных ўяўленнях чалавечай душы рабіла яго дзейсным сродкам пры лекаванні нярвова-псіхічных (“душэўных”) захворванняў (упуд, сурокі, начніцы, радзімец) [123, с. 158]. Ажыццяўляць гэты рытуал маглі “прафесійныя” лекары ці, калі была патрэба ў неадкладнай “тэрапіі”, блізкія сваякі пацярпелага. Падкурванне практыкавалася і пры ліхаманцы: “каб зрабіць знаходжанне ў арганізме чалавека цалкам невыносным для яе, раяць выкурваць яе чым-небудзь ванючым” [11, с. 164 – 165].

Немалое значэнне ў магічна-лекавальных практыках беларусаў Падзвіння мелі камяні. Як выдатна бачна з беларускіх замоваў, камень “выступае як сімвалічны цэнтр сусвету, “падмурак” Сусветнага дрэва, дзе знаходзяцца прычына хваробы або ўмовы (прасторавыя і персанальныя) яе ліквідацыі; як своеасаблівы “адрас” на мяжы іншасвету, куды накіроўваецца (вяртаецца) немач і адкуль чакаецца дапамога...” [34, с. 221] (“На сінім моры, ва кеяне ляжыць бел камень, на тым камні сядзелі тры панны Ганны, красны шоўк металі кроў астанаўлялі”; “Ідзі, Вольгіна скула, на ніцыя лозы, сухія балоты, пад чорныя калоды, на чорнае карэнне, на шэрае каменне, каменне гладаць, ваду хлібаць…” [37, с. 154, 210].)

Асаблівыя магічныя ўласцівасці згодна народным ўяўленням былі сканцэнтраваныя ў камянях незвычайнай формы і памераў, якіх на тэрыторыі Беларускага Падзвіння асабліва шмат [129, с. 62, 175]. Многія з іх лічыліся гаючымі. У адных выпадках для лекавых мэтаў выкарыстоўваліся кавалачкі каменя, стоўчаныя ў парашок ("Шалёны камень" у в. Грыдзюшкі,

Глыбоцкага р-ну) [32, с. 118], у другіх – дажджавая вада са "слядкоў" (камень-следавік ля в. Прудзіны, Бешанковіцкага р-ну) [121, с. 45] ды інш. Спектр хваробаў, якія згодна з народнымі ўяўленнямі вылечваліся з дапамогаю падобных камянёў, быў вельмі шырокім.[33, с. 16, 32].

Не заўжды на Падзвінні лічылі гойбітам нейкі канкрэтны камень. Для засцеражэння ад пухліны дастаткова было "аднаразовага мыцця дажджавой вадой, сабранай ў натуральнай ямцы на якім-небудзь камяні" [182, с. 205]. Каб пазбавіцца ад "дзічоў" раілі: "Трэба сабраць праз суткі дажджавую ваду, што затрымалася у паглыбленнях камянёў, што стаяць асобна, і змочваць дзічы па два разы ў дзень – да усходу і пасля захаду сонца: яны прападуць да новай дажджавой вады" [142, с. 274]. Мачыцца на любы з камянёў (напэўна, на досыць вялікі) – прафілактычны захад супраць пякоткі і сродак ад энурэзу [182, s. 159, 172]. На камяні замаўляўся зубны боль, каб зуб знямеў [170, с. 478]. Прычым, калі прыняць да ўвагі той факт, што вельмі часта ў рэгіёне камяні выкарыстоўвалі замест ганку [170, с. 5 – 6], даступнасць памянёных сродкаў выглядае яшчэ большай. Дзейснасць гэтага магічнага прыёму магла ў народным ўяўленні яшчэ больш узрастаць з прычыны памежнага – паміж сваім (хата) і чужым (навакольным) светам – становішча "каменя-ганку". У дадзеным выпадку ён станавіўся тоесным парогу, чыё значэнне ў знахарскіх практыках добра вядома [126, с. 366 – 367].

На Падзвінні зафіксавана вельмі багата звестак і пра выкарыстанне больш дробных камянёў. На лёгкія і ўдалыя роды каменьчыкам з мышынага кубла раілі церці жывот цяжарнай [142, с. 9], а нованароджаным хлопчыкам, каб раслі моцнымі, камянямі перабівалі пупавіну [149, с. 89, 91]. Калі ж малое доўга не ходзіць, "маці прыносіць у падале кашулі з гарнец гладышаў з перасохлай ручаіны і, раскідаўшы іх па хаце на прасторы трох крокаў, водзіць дзіця па ім, "покуліцька яно ні змардуіцца" [142, с. 29]. Тут камяні павінны былі не проста перадаць малому трываласць у нагах: у якасці агента стыхіі зямлі ("…Кожны камень, перапалены на лазеннай або ёўневай каменцы, або ў пячы, на вогнішчы, ператвараецца спачатку ў "жарству", а потым, паступова драбнеючы, злучаецца з зямлёй – сваёй першапачатковай крыніцай"[142, с. 210]) гладышы павінны былі паслугаваць яму магічным "трэнажорам". Камень клалі на пуп па заканчэнні сеансу лекавання падрыву: "Ну там не пудовы камешак такой. Ну ўсё раўно, штоб ён трохі ўдаўліваў пупок" [104]. Апроч чыста механічнага тым самым аказвалася і магічнае ўздзеянне на хворае месца: залатнік меўся стаць на месца, каб "жыватак анямеў і ніколі не балеў" [37, с. 233].

Безумоўна, нельга ні ў якім разе казаць пра падзвінскую выключнасць уяўленняў пра лекавыя здольнасці каменёў. Тым не менш, з рухам на поўдзень Беларусі значэнне іх для народнай медыцыны паступова змяншаецца. Па звестках жа вядомай украінскай даследчыцы З. Балтаровіч выкарыстанне яго ў рамках украінскай народнай медыцыны пераважна абмяжоўваецца “громовыми стрілками”, а геаграфічна – заходнімі перадгорнымі раёнамі [12, с. 263 – 264].

Беларускае Падзвінне адносіцца да зоны распаўсюджання лазні [9, с. 282], і гэта накладае адбітак на ўвесь комплекс народнамедыцынскіх уяўленняў. Ва ўяўленнях носьбітаў традыцыйнай культуры лазні адводзіцца памежнае становішча паміж патэнцыйна варожым чалавеку светам прыроды і светам культуры. Лімінальная зона, да якой належыць лазня (як і мяжа ў полі, ростані, іншыя нежылыя пабудовы сялібы і г.д.), аптымальная для кантактаў з іншасветам і яго агентамі. А таму яна ёсць “локус для рытуалаў пераходнага характару” [22, с. 278], найлепшае месца для ажыццяўлення магічных дзеянняў і, ў тым ліку, аздараўленчых і лекавальных. Тым больш, што ў арсенале лазні – дапамога гэткіх магутных стыхіяў, як вада, зямля і агонь.

Асабліва, на думку беларусаў Падзвіння, лазня дапамагала на ранніх стадыях хваробы: "Як толькі ў каго-небудзь пачало балець у спіне, грудзях, баках і жываце, трэба "кідаць гаршкі" (ставіць банькі)" [142, с. 260] Там лекавалі, "калі кішкі перавернуцца", ад "агнявой трасцы", рожы [182, с. 163, 168, 186], "нутраных хваробаў" [73, с. 130], падчас парання замаўлялі залатнік (доннік) [26, с. 505] ды інш. Па звестках Н. Я. Нікіфароўскага “нават заўжды мяккая падпадлогавая зямля гатовая на лекавыя патрэбы” – пры змешванні яе з мылам і попелам атрымлівалі мазь, якую прыкладвалі да прыпухлага ад вывіху месца [141, с. 292]. Сучасныя этнаграфічныя запісы працягваюць фіксаваць шматлікія прыклады лекавання ў лазні падрыву (залатніка): "У бане мыесся – цярэць, цярэць... А тады бярэць венік гэты, каторы паруцца... бярозавы, і так у пуп ставіць камлём, і во так трошкі во пакруціць і дзержыць, і дзержыць” [54].

Шырока распаўсюджаны на Падзвінні быў магічны рытуал пралязання (прадзявання, працягвання), што сімвалізаваў акт нараджэння, адраджэння і быў закліка080 служыць выдаленню хваробаў, а таксама спрыяць забеспячэнню жыццёвай энергіі і здароўя, у тым ліку пладнасці. Расійская даследчыца Т. Б. Шчапанская прапанавала для комплексу рытуальна-магічных маніпуляцыяў з дзіркамі, паглыбленнямі, адтулінамі, развілкамі асобны тэрмін – “пранімальная магія” [173].

На Падзвінні лічылася, што “дужа памагаіць ад суроцыў”, калі распранутая да споднyга маці прадзявала малое паміж целам і кашуляй, пачаўшы з падолу і дастаючы праз каўняровую адтуліну [142, с. 35]. Таксама было распаўсюджана ўяўленне, што варта маці было працягнуць свае дзіця між ног або пераступіць праз яго некалькі разоў, сказаўшы пры гэтым: “Толькі той мае дзіця ўрачэ, хто між маіх ног яго правалачэ”, то яму ўжо не будуць страшныя ніякія сурокі да самай смерці [136, с. 73]. Базавая функцыя “пранімальнай магіі” – новае нараджэнне – таксама выразна спрацоўвае падчас некалі шырока распаўсюджанага рытуалу перадачы дзіцяці праз вакно [142, с. 18].

Жаночая, “родавая” сімволіка прадзявання таксама выразна праяўляецца ў народнамедыцынскіх рытуалах з выкарыстаннем хамута. На Падзвінні перад лекаваннем ад сурокаў, “находу” і “наносу” малое дзіця тры разы прапускалі праз хамут з кабылы, які потым надзявалі на яе [142, с. 36]. Пры лекаванні “упуду” малое тройчы працягвалі пад сталом – “цягалі праз пярэчкі” [77], або прымушалі, “каб ён тры разы пад сталом вакол ножкі прапоўз” [64].

У “пранімальнай магіі” выкарыстоўвалі і прыродныя аб’екты. Каб пазбавіцца ліхаманкі, хворы чалавек павінны быў сагнуць маладую асіну і, расшчапіўшы яе, голым тройчы пралезці праз не да канца расшчэплены ствол [142, с. 276; 93, с. 21-22]. Пры падазрэнні на тое, што чалавек укушаны шалёнай жывёлай, знахар даваў з’есці хвораму асаблівы карэньчык і прымушаў яго тройчы пралазіць праз папярэдне выкапаную глыбінёю ў рост чалавека нару, вырытую на мяжы трох уладанняў. Пралязанне адбывалася ў адзін толькі канец, па два разы ў дзень: раніцай – да сонца, а ўвечары – па заходзе яго [142, с. 272].

Шырока распаўсюджаным на Падзвінні быў магічны рытуал вымервання – зняцця меркі (у традыцыйных народнамедыцынскіх уяўленнях выступае ў якасці сімвалічнага замяшчальніка аб’екту вымярэння).

Беларусы лічылі, што вымярэнне дапамагае пры лекаванні цяжкіх хваробаў. Напрыклад, пры першым прыступу радзімцу маці павінна была паставіць дзіця на ножкі да бакавога касяка, прасвідраваць над яго галавой дзірку, пакласці туды абстрыжаныя валасы малога і закалаціць яе асінавым “шпунцікым” [142, с. 42]. Гэткім чынам хвароба (тут – валасы) выдалялася ў адтуліну, а асінавы калок служыў надзейнай зарукай яе ізаляцыі. Вымярэнне з мэтаю выдалення радзімцу магло адбывацца не толькі над уласна хворым, але й над яго рэчамі, што выступалі тут у якасці яго сімвалічнага ўвасаблення. Суровай ніткай “па ўсіх рубцах” маці вымервала (меркі адзначаліся вузламі) кашулю хворага на радзімец дзіцяці. А потым, спавітую гэтай ніткай кашулю, клалі замест падушкі малому [142, с. 43].

Каб пазбавіцца ад так званай “асінавай трасцы”, суровай ніткай мералі рост хворага, адлегласць паміж кончыкамі сярэдніх пальцаў разведзеных ушыркі рук. Потым на вышыні росту “пацыента” свідравалі дзірку ў асіне, куды клалі атрыманыя меркі і забівалі іх там асінавым калком [182, с. 166]. Падчас лекавання вымярэннем маглі падлягаць толькі асобныя часткі цела, якія лічыліся месцам знаходжання хваробы, зручным локусам для ўздзеяння на яе або каналам выдалення з чалавека. У замоўным рытуале пазбаўлення ад сурокаў, пярэпалаху, сцені на Беларусі шырока практыкавалася вымярэнне суровай ніткай суставаў, галавы, грудзей, жывата, паясніцы і гэдак далей: “Бяруць нітку суровую, мераюць, дліну ўсю ўперад прамераюць і ўзялок завяжуць, і кажны сустаў, і кругом галавы, і паясніцу, і кажны сустаў, усё: і руку, і нагу – кажны сустаўчык. І што раз правідзеш, то ўзялок, што правідзеш, то ўзялок.” [37, с. 541] Часам вымярэнне застаецца толькі на чыста сімвалічным формульным ўзроўні: “Трэба замова. "Гасподзь Бог, Ісус Хрыстос меру вымярае, упуд набірае ад (імя), ад (русага ці якога там) воласа” [78]. Атрыманыя меркі спальвалі, выкідалі на ростанях, закопвалі пад корань дрэва – выпраўлялі хваробу ў іншасвет, або настойвалі іх на гарэлцы і атрыманы настой давалі піць хвораму [11, с. 163; 182, с. 211; 37, с. 541, 548].

Шырока выкарыстоўваліся беларусамі Падзвіння, асабліва знахарамі, разнастайныя вербальныя (рытуал-дыялог, замова) і механічныя (загрызанне, высмоктванне, спальванне, патапленне) дзеянні, скіраваныя на выгнанне хваробы з арганізму чалавека. (Размова аб іх пойдзе ніжэй.)

Гэткім чынам ў сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння сімвалічныя прыёмы прафілактыкі і лекавання хваробаў займаюць цэнтральнае месца і ў вялікай ступені звязаныя з магічнымі ўласцівасцямі вады, агню і камянёў (зямлі). Шырока звярталіся / звяртаюцца да іх і як да самастойных кампанентаў уздзеяння на хваробы (асабліва на тыя, што “дактары ня лечуць”) і выкарытоўвалі / выкарыстоўваюць ў спалучэнні з рацыянальнымі, асабліва фізія- і фітатэрапеўтычнымі, сродкамі. Некаторыя прыродныя і культурныя асаблівасці Беларускага Падзвіння – значная колькасць водных аб’ектаў, завалуненасць і распаўсюджанне лазні – надаюць сімвалічным прыёмам прафілактыкі і лекавання рэгіянальную адметнасць. Пры яўнай перавазе прыёмаў “сімптаматычнай” дыягностыкі хваробаў, у найбольш небяспечных сітуацыях жыццёва важнае значэнне набываюць сімвалічныя метады. Галоўным чынам ажыццяўляліся яны знахарамі і пры дапамозе вады.

6. Аб'екты сакральнай геаграфіі Беларускага Падзвіння ў сістэме народнай медыцыны

Для міфапаэтычнага светапогляду прадстаўнікоў традыцыйнай ("аграрнай", "фальклорнай") супольнасці характэрна ўсведамленне навакольнай прасторы як жывой, адухоўленай і якасна разнароднай. Пры гэтым, элементы прыроднага ландшафту (лес, поле, гара, крыніца, камень і інш.) успрымаюцца "не толькі як крыніца рэсурсаў для гаспадарчай дзейнасці, але і разглядаюцца ў якасці неад'емных кампанентаў цэльнай карціны свету, якія ўзыходзяць да часоў "першастварэння" і адсюль – з'яўляюцца першаснымі адносна элементаў культурнага ландшафту (вёска, хата, млын, царква і г.д.) [122, с. 8]. Неааднароднасць прасторы, перадусім, выяўляецца ў наяўнасці так званых "благіх", "ліхіх" локусаў (балота, лясное пажарышча, закінутыя могілкі), якія ў сімвалічным плане змыкаюцца з хтанічным ярусам светабудовы і, шырэй, з ідэяй дэструкцыі і хаосу ўвогуле, а таксама "святых", "добрых" месцаў (асобныя пагоркі, камяні, крыніцы), своеасаблівых кропак іерафаніі (праяўленне боскага), што, у народных уяўленнях, непасрэдна звязаныя са сферай сакральнага [174, с. 25]. Адначасова, культавы аб'ект у межах пэўнага мікрарэгіёна (адна ці некалькі вёсак з ваколіцамі) сімвалічна ўвасабляў рытуальны "Цэнтр Сусвету" і, адпаведна, даваў навакольнаму насельніцтву ўпэўненасць не толькі ў стабільнасці светабудовы і ўласнага жыццяладу, але і ў тым, што дэструктыўныя тэндэнцыі (пошасць, няўрод, засуха) і дэвіяцыі (у тым ліку і ў здароўі) заўсёды можна выправіць пасродкам дараабмену (ахвярапрынашэння) з сакральнымі сферамі, найбольш эфектыўнага менавіта ў Цэнтры – месцы, цераз якое праходзіць Сусветная вось (Axis mundi).

Геамарфалагічныя асаблівасці Беларускага Падзвіння (значная завалуненасць, буйна- і дробнаўзгорысты рэльеф, наяўнасць надзвычай развітай гідраграфічнай сеткі) аб'ектыўна абумовілі ўключэнне такіх элементаў прыроднага ландшафту, як узгоркі, камяні, крыніцы, азёры ў міфалагічную мадэль свету мясцовага насельніцтва, яшчэ ў часы першабытнай, "дапісьмовай" гісторыі.

Найбольш распаўсюджанай катэгорыяй аб'ектаў сакральнай геаграфіі Падзвінскага рэгіёна, безумоўна, з'яўляюцца культавыя ("святыя") крыніцы, якія, згодна навукова-краязнаўчай літаратуры і 10-гадоваму вопыту экспедыцыйных даследаванняў ПДУ, налічваецца больш 80. Безумоўна, гэтая лічба яшчэ далёка не канчатковая (кожны палявы сезон карэктуе дадзеныя ў бок павелічэння), але ўжо зараз дазваляе сцвярджаць, што, сярод іншых гістарычна-этнаграфічных рэгіёнаў Беларусі, Падзвінне вылучаецца найбольшай колькасцю культавых крыніц [35, с. 102 – 104].

Вельмі высокі семіятычны статус "святых крыніц" выяўляецца ў іх надзвычайных лекавых здольнасцях, што, ва ўяўленнях мясцовага насельніцтва, маюць універсальны характар, які апісваюць формульна: "ад усякіх хваробаў", "ад усяго дапамагае", "ад сурокаў" і да т.п. Вызначэнне "ад сурокаў" прыкметнае тым, што мае на ўвазе не канкрэтную хваробу, а іх, патэнцыйна магчымы, шырокі спектр, у лекаванні якога афіцыйная медыцына дапамагчы не можа [127, с. 496 – 498]. Аднак у гэтым універсальным кантэксце вылучаюцца і "спецыялізаваныя" крыніцы. Так, вада "Марозава ключа" ля в. Забор'е (Расонскі р-н) асабліва дапамагае пры дзіцячых хваробах: "Во, як дзіцёнак ня спіць, то даюць яму гэную вадзічку. Ці можа там жывоцік круціць яму, ці напужаўся чаго, то ўсё вадзічку гэтую даюць і змываюць" [57]. А Крыніца ля в. Кавалеўшчына (Полацкі р-н) дапамагала ад болю ў суставах: "Я знаю, што пасля вайны прыехала жанчына з Польшчы і ў яе ногі адказвалі. Жыла яна ў Гаравых (вёска. – У. Л.) і гэтай вадой лячылася і піла яе, і есці сабе варыла на гэтай вадзе, і сваімі нагамі і пайшла" [44]; лекавала страўнікавыя хваробы: "Ад жалудка тут чалавек адзін піў гэту ваду. У яго жалудак балеў і ён яго вылячыў. Сам чалавек гэты быў прыезжы, з Мінску" [52]. Звяртае на сябе ўвагу прыём, які выкарыстоўваецца для пазначэння надзвычайных уласцівасцяў крыніцы. Рэспандэнты асабліва акцэнтуюць тое, што людзі, каб пазбавіцца ад хвароб, прыехалі да "нашай" крыніцы здалёк, "з-за свету". Ад хвароб страўніка дапамагае, паводле народных перакананняў, і святая крыніца ля в. Вішкавічы (Чашніцкі р-н), прычым "паломнікі сюды прыязджалі не толькі з наваколля, але і з дальніх мясцін" [35, с. 46]. Вада ж Сарочынскай крыніцы (Ушацкі р-н), як лічылася, пазбаўляла ад "жаночых хвароб", а таксама бясплоддзя. Падобнымі ўласцівасцямі, відаць, валодала культавая крыніца ля в. Драгунова (Расонскі р-н), да якой хадзілі выключна жанчыны [35, с. 53].

Цікавая інфармацыя была зафіксавана на Асвейшчыне, дзе лекавыя здольнасці крыніцы ля в. Кастрова праявіліся ў экстрэмальны ваенны час (1943 – 1944 гг.), калі яе вада дапамагала хворым на тыф: "Хадзілі туды, "у равы", бралі вадзічку... Многа ж людзей ціфам пабалела. Так пілі і памагала, і лягчэй станавілася" [109]. Спецыфічнымі ўласцівасцямі надзялялася вада святога калодзежа "Пяцінка" ля былой в. Гавенькава Верхнядзвінскага р-на, якая служыла своеасаблівым індыкатарам жыццяздольнасці чалавека ў сітуацыі цяжкай хваробы, а таксама аблягчала перадсмяротныя пакуты: "Памый той вадой, хто балеў, то ці памрэць зразу, калі ні на жысь, ці жыць будзе доўга" [99]. Магчыма, падобныя перакананні маюць пад сабой міфалагічны грунт і ўзыходзяць да ўяўленнняў пра жывую і мёртвую ваду.

Асобнае месца займае даволі вялікая група культавых крыніц, вада якіх давала паратунак ад хвароб вачэй: крыніца-"Шальціня" ля Браслава, "Дзявочы калодзеж" (в. Жыхары Полацкага р-на), "Янава крыніца" (в. Бабруйшчына Глыбоцкага р-на), святыя крыніцы ля вв. Стайкі, Царкавішча (Ушацкі р-н), Вішкавічы (Чашніцкі р-н), Высокі Гарадзец (Талачынскі р-н), Дзедава, Ляхава (Себежскі р-н) і шэраг іншых. Падобныя крыніцы, як правіла, мелі шырокую вядомасць. Палявыя экспедыцыйныя матэрыялы сведчаць, што радыус вядомасці мог дасягаць 60 – 70 км: "У Бароўкі (Лепельскі р-н) крынічка ёсць Святая. Туды людзі за вадой ад вачэй прыязджалі. На Дзяды бралі. Нават з Полацку людзі прыязджалі" [96]. Сюжэт з лекаваннем крынічнай вадой менавіта вачэй далёка не выпадковы. Яшчэ ў 1930-х гг. на Беларусі захоўвалася архаічнае, агульнаіндаеўрапейскае ўяўленне, што крыніцы – гэта "вочы маці-зямлі" [180, с. 198]. Паказальна, што назва крыніцы, якая фігуруе ў хецкім абрадзе ачышчэння, sakuni – узыходзіць да хецкага sakuwa, што ў сваю чаргу, адносіцца да індаеўрапейскага ok "вока" [113, с. 37]. Адсюль, ст. польскае okno – "ключ, крыніца", серба-харв. око "вока, глыбокае месца на дне, дзе маецца крыніца...", а таксама літ. vandens akis "крыніца = вока вады" [113, с. 37]. Падобныя аналогіі знаходзім і ў паўночна-заходніх беларускіх гаворках, дзе адно са значэнняў слова "акно" – "прорва, крыніца, жарало" [158, с. 72]. Такім чынам, крыніца выступала як "вока" з "таго свету", мела выразную міфалагічную нагрузку: "Вадзянік... жыве ў "жывой " вадзе, значыць у той, якая толькі што прабілася з-пад зямлі" [11, с. 76], і разглядалася ў народнай свядомасці як суб'ект надзвычайнай сілы і ведаў. Невыпадкова, што моцныя знахары беларускай Смаленшчыны замаўлялі толькі "крынічную (чыстую) ваду" [169, с. 533], што імкнуцца рабіць і цяпер знахаркі Полаччыны, Лепельшчыны, Ушаччыны, паколькі найбольш дзейснай яна лічыцца якраз пры пазбаўленні ад "сурокаў", гэта значыць "благіх вачэй".

Неабходна пазначыць і прынцыпова важную для традыцыйнай супольнасці ўмову функцыянавання культавых (лекавых) крыніц. Паколькі ў архаічным светапоглядзе час валодае цыклічнымі ўласцівасцямі, то рэактуалізацыя сакральнага статуса крыніц (іх калектыўнае добраўпарадкаванне, ахвярапрынашэнні, асвячэнне вады, хросныя хады і г.д.) мусіла адбывацца штогод у дакладна вызначаны, рытуальна напружаны прамежак часу. Як правіла, "абнаўленне" святасці практычна кожнай крыніцы супадала з канкрэтным святам на гадавой шкале народнага календара. Так, масавыя паломніцтвы да святых крыніц адбываліся на: **Вадохрышча** (19.01): в. Забор'е Расонскага, в. Лісна Верхнядзвінскага, в. Цінаўка Полацкага р-наў;

Масленіцу: в. Красны Рог Полацкага р-на; **Вялікдзень:** в. Ніжнія Калтуны Полацкага, в. Дзедзіна Себежскага р-наў; **Ушэсце**: в. Сарочына Ушацкага р-на; **Міколу веснавога** (22.05): в. Курына Віцебскага р-на; **Тройцу**: в. Дабрыгоры Бешанковіцкага, в. Каханавічы Верхнядзвінскага р-наў; **Купалле** (6.07): в. Бабруйшчына, в. Чарневічы Глыбоцкага, в. Паддубнікі, в. Гентава Мёрскага, в. Калінавая Шаркаўшчынскага р-наў; **Пятра і Паўла** (12.07): м. Асвея Верхнядзвінскага, в. Лукомль Чашніцкага, в. Жаробычы, в. Лоўжа Шумілінскага р-наў; **Іллю** (2.08) в. Стайкі Ушацкага р-на і **Макавей** (14.08): в. Богіна Браслаўскага, в. Чаранавокі Верхнядзвінскага р-наў (спіс, безумоўна, можна пашыраць і працягваць).

У выпадку, калі абрады рэсакралізацыі былі перапынены (пад ціскам савецкіх улад, у выніку дэградацыі традыцыі) і больш не аднаўляліся, крыніцы паступова гублялі свой культавы і, адпаведна, лекавы характар (функцыянальнасць) ці захоўваюць яго толькі ва ўспамінах асобных прадстаўнікоў старэйшага пакалення.

Нярэдка культавы характар крынічнай вады спалучаецца і з яе унікальным хімічным складам, які разглядаецца сучаснай медыцынай як лекавы. Так, яшчэ ў першай палове XIX ст. адзначалася, што з-пад знакамітай Пачаноўскай гары (Невельскі пав. Віцебскай губ.) "струменяць сярністыя крыніцы", а "мясцовыя жыхары часта зазнаюць палёгку ў хваробах, купаючыся ў той вадзе. Просты люд навокал, які ў ёй купаецца і п'е яе, – моцны, здаровы, высокага росту" [146, с. 251]. Унікальным гідралагічным помнікам з'яўляецца і крыніца на беразе Баркоўскага возера (былы Лепельскі павет, зараз – Ушацкі р-н), што мае 4 паверхневых выхады, два з якіх – з жалезістымі, адзін – з сярністымі і яшчэ адзін – з радонавымі водамі. Ужо ў XIX ст. тут была заснавана водная лячэбніца, дзе штогод папраўляла здароўе не менш за 300 чалавек (у тым ліку з Польшчы, Германіі, Францыі) [31, с. 5]. Сярод знакамітых пацыентаў Баркоўскай лячэбніцы быў нават полацкі уніяцкі епіскап В. Лужынскі [110, с. 172]. Сярністым характарам вод вылучаюцца і лекавая крыніца "Ісус", што на беразе Святога (!) возера ля в. Баравыя Чашніцкага р-ну [116, с. 5]. Пасля экспертызы, нядаўна праведзенай Інстытутам экалогіі НАН Беларусі, да мінеральнага (бікарбанатнага) тыпу была прылічана і культавая крыніца ля в. Кавалеўшчына, Полацкага р-на [26, с. 2].

Такім чынам, можна канстатаваць, што працэс навуковай верыфікацыі лекавых уласцівасцяў крыніц, што стагоддзямі вызнаваліся народам як "цудадзейныя", яшчэ толькі пачынаецца.

Неад'емным элементам сакральнай геаграфіі Беларускага Падзвіння з'яўляліся і ледавіковыя валуны, што тлумачыцца міфалагемай уласна камяня, які ў архаічнай мадэлі свету "выступае як сімвалічны цэнтр, "падмурак" Сусветнага Дрэва, дзе знаходзіцца прычына хваробы або ўмовы (прасторавыя, персанальныя) яе ліквідацыі" [34, с. 222]: "Мора – на моры бел камень ляжыць/ На камне царква стаіць./ А ў той царкве прастол стаіць./ За тым прастолам паненка сядзіць,/ Нічога не знаіць, не маіць,/ Толькі ад уроцы памагаіць." [61]. Статычнасць, трываласць каменя абыгрывалася ў замовах супраць крывацёку, дзе камень выступае ўжо як персаніфікаваны суб'ект лекавання: "Камень Верамей,/ Унімі маю кроў, анямей: / З усіх жыл, з усіх сіл, / з усіх касьцей, з усіх сустаў." [107].

Надзвычайнымі лекавымі ўласцівасцямі, у народнай свядомасці, валодалі і рэальныя культавыя камяні. Так, яшчэ ў 1980-х гг. жыхары в.Дзмітрава Расонскага р-на ахвяравалі манеты каменю з адтулінай, дажджавая вада з якой лічылася лекавай [36, с. 247]. Ад хвароб вачэй нібыта дапамагае вада з каменя ля в. Воўкаўшчына Мёрскага р-на, а дажджавая вільгаць з штучнага паглыблення ў камені ля в. Клінавая Шаркаўшчынскага р-на дагэтуль лічыцца паратункам ад галаўнога болю, нядужасці ног і рук [24, с. 233 – 234]. Экспедыцыя СЭТа (Студэнцкае этнаграфічнае таварыства), пад кіраўніцтвам Аляксея Глушко, праведзеная ў 1999 г. выявіла цэлы шэраг культавых камянёў на тэрыторыі Лепельшчыны. Так былі выяўлены: Рабінавы камень (в. Таронкавічы / Валосавічы), камень-ахвярнік каля в. Малыя Таронкавічы, камень ва ўрочышчы Навіны каля в. Дворышча, камень "Богава крэсла", камень-следавік, Сівы ("Мядзвежы") камень, Камень-кравец, камень каля Гілей, Лешы камень і г.д. Рабінавы камень, верагодна, лічыўся духам-апекуном лесу. Паводле успамінаў інфарматара, дзеці, калі ішлі ў лес па грыбы і ягады, па парадзе бацькоў тройчы абыходзілі вакол каменя і цалавалі яго. Пра камень "Богава крэсла" казалі, што на гэтым камяні сядзеў Бог. Сівы або "Мядзвежы" камень знаходзіцца недалёка ад хутара Адамаўка. Паводле падання, апоўначы з каменя выходзіў мядзьведзь. Таму людзі, асабліва малыя, баяліся хадзіць каля яго ўначы. Другі варыянт: з каменя выляталі гусі (інфармацыя прадастаўлена СЭТам). Дапамагаў ад "усіх хваробаў" і "Святы" камень-следавік ля в. Падрэзы Чашніцкага р-на [121, с. 47]. У 1930-х гг. значную вядомасць сярод мясцовага насельніцтва меў камень ля в. Грыдзюшкі на Шаркаўшчыне, які, паводле народных перакананняў, дапамагаў ад шаленства: "І цяпер, калі дзе каго шалёны сабака абкусаець, з гэтага каменя на лякарства кускі адбіваюць” [129, с. 57].

Даволі часта камень і крыніца складалі адзіны культавы комплекс [35, с. 28 – 32]. Але, у любым выпадку, дэстабілізацыя і дэструкцыя сакральнага цэнтру аўтаматычна прыводзілі да парушэння касмічнай (экакультурнай) раўнавагі і, адпаведна, да трагічных дэвіяцый у жыцці калектыву ці асобнага чалавека. Так, напрыклад, калі святы камень "Пястун", ахвяры да якога (грошы, ручнікі, паясы) прыносілі аж за 50(!) вёрст, быў сцягнуты з месца панам-католікам і пакладзены ў якасці ганка для гумна, то неўзабаве сям'ю і гаспадарку пана напаткалі хваробы, няшчасці і разарэнне, пасля чаго камень быў вернуты на месца [3, с. 267 – 268].

Такім чынам, аналіз гістарычна-этнаграфічных крыніц і палявых экспедыцыйных матэрыялаў дазваляе зрабіць выснову, што Чалавек Традыцыі, дзякуючы тысячагадоваму вопыту гарманічнага і раўнапраўнага ўзаемадзеяння з навакольным светам, не быў "бездапаможным" перад "Таямнічымі сіламі" Прыроды, але дасягнуў поўнага паразумення з імі, атрымаўшы ў адказ надзвычайны рэсурс як матэрыяльнага, так і духоўнага (сімвалічнага) дабрабыту – галоўных чыннікаў фізічнага і духоўнага здароўя, што асобнага чалавека, што калектыву ў цэлым. Выкарыстанне аб'ектаў сакральнай геаграфіі у сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння абумоўлена, як рэгіянальнымі асаблівасцямі прыроднага ландшафту, так і спецыфікай традыцыйнага светаўспрыняцця, міфалагічнага ў сваёй аснове.

7. Знахарства ў сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння

Знахарства як магічны спосаб пазнання навакольнага свету і практычнага выкарыстання гэтых ведаў, скіраванага на актыўнае узаемадзеянне са звышнатуральнымі суб’ектамі і стыхіямі, з’яўлялася неад’емным атрыбутам традыцыйнага грамадства. Стабільнасць знахарства як формы арганізацыі мэтанакіраванай дзейнасці і ўстойлівасць грамадскіх адносінаў ў яе рамках надавалі яму характар адметнага сацыяльнага інстытуту.

Этнаграфічныя крыніцы XIX – XX стст. не даюць падстаў сумнявацца ў масавым народнамедыцынскім досведзе беларусаў Падзвіння. Практычна кожны селянін быў у пэўных абставінах лекарам – для сябе, для дзяцей і блізкіх, знаёмых людзей. Чым старэйшым быў чалавек, чым багацейшым жыццёвым досведам ён валодаў, тым большым у яго распараджэнні быў арсенал засцерагальных, дыягнастычных і лекавых прыёмаў і сродкаў. Аднак, калі раптоўная хвароба звязвалася з насланнём псоты, не паддава-

лася лекаванню вядомымі і даступнымі сродкамі, сурёзна пагражала здароўю і жыццю чалавека, справа перадавалася ў рукі “прафесіяналаў”, якім прыпісваліся асаблівыя веды, заснаваныя на здольнасці кантактаваць са звышнатуральнымі сіламі.

Паводле класічных этнаграфічных крыніцаў XIX – пачатку XX стст. ролю гэтых адмысловых лекараў у традыцыйнай вясковай супольнасці Беларускага Падзвіння як правіла выконвалі чараўнікі і знахары. Дакладная функцыянальная мяжа паміж імі ў народнай свядомасці праведзена не была, што добра адлюстравана ў меркаваннях на гэты конт выдатных беларускіх этнографаў. Згодна адным з іх: “цяжка ўлавіць адценні, па якіх, напрыклад, “знахар” адрозніваецца ад “каўдуна”…” (Нікіфароўскі) [142, с. 283], “значную ролю ў жыцці селяніна Віцебскага павету адыгрываюць так званыя “чараўнікі”, знахары і “калдуны”… Беларус іх надзяляе аднолькаваю таемнаю сілаю…” (Шлюбскі) [171, с. 23]. Тым не менш, іншыя пярэчаць: “У цяперашні час народ робіць некаторыя адрозненні паміж гэтымі назвамі… Мець рэпутацыю знахара нават складае гонар. Знахары і знахаркі выкарыстоўваюць свае пазнанні больш на карысць бліжняга, а ведзьмакі і ведзьмы амаль ніколі” (Багдановіч) [11, с. 133 – 134], “Хаця вядзьмар і знахар дзейнічаюць з дапамогай нячыстай сілы, але народ строга адрознівае іх… знахар нікому не робіць шкоды, але адлечвае тое зло, якое наклікаў вядзьмар…” (Раманаў) [151, с. 293]. Падобная супярэчлівасць ацэнак этнографаў адносна адрознасці / тоеснасці чарадзеяў і знахароў у дадзены перыяд адзначаецца таксама на базе украінскіх і рускіх этнаграфічных матэрыялаў [12, с. 44-45].

Сучасныя палявыя матэрыялы ў падаўляючай большасці выпадкаў дэманструюць прынцыповае адасабленне вяскоўцамі знахароў і чараўнікоў. Практычна заўжды на Падзвінні вобраз першых малюецца амаль выключна ў пазітыўных танах, апошніх – у адмоўных. Дзейнасць знахароў (бабкі, бабкі-шаптухі, старушкі, шаптуны) звязваецца з дабром, а чараўнікоў з ліхам: “Эта ад Бога, усё што загаварываюць (знахары), а гэтыя чарадзеі – ад чорта" [75], “Сілу гэтыя людзі (знахары – У. С.) чэрпаюць толькі ад Бога. Яны ходзяць кожнае свята ў касцёл, моляцца за гэтых хворых, закладваюць сабе пост, церпяць за гэтых хворых і праз гэта цярпенне да хворага вяртаецца і здароўе” [55]. На падставе гэткага ўяўлення звычайна робіцца выснова наконт большай магічнай сілы знахароў: “Знахар мацнейшы за чараўніка. Зробіць чараўнік, а тады ехалі да знахара” [79], “Той, хто можа атробіць, наверна, той мацней. Можа знахар. Чараўнік толькі зло рабіў і ўсё” [85].

Звычайна, знахарства – поле дзейнасці жанчын. Паводле этнаграфічных крыніц XIX – пачатку XX стст., як падзвінскіх і шырэй – беларускіх, гэтак і усходнеславянскіх (таксама агульнаславянскіх) [118, с. 349], акурат яны складалі падаўляючую большасць народных лекараў. Аднак сярод знахароў сваёй асаблівай магічнай сілай вызначаліся мужчыны – гэткія, як, напрыклад, апісаныя А. Шлюбскім Ціт Сямёнавіч (“Старасельскі Ціт”), Ларывон Восіпаў і “Чэпела́” [171, с. 19 – 22]. Менавіта мужчыны ва ўмовах патрыярхальнага грамадства мелі магчымасць найбольш паспяхова зрабіць знахарства камерцыйна прыбытковым заняткам, пры неабходнасці падмацаваць “звышнатуральную” моц рэальнай фізічнай сілай і г.д.

У сучасных палявых даследаваннях фіксуецца амаль поўная фемінізацыя адносна знахарства. Для многіх яно выглядае цалкам “бабскай” справай: “Дзе тыя мужыкі будуць займацца (знахарствам – У. С.), і раньшэ такія мужчыны былі і цяпер. Мужык ёсць мужык!” [67]. Тым не менш і сёння ў народных ўяўленнях жанчыне часта па-ранейшаму адводзіцца месца ў зоне “адмоўнага вартаснага полюсу” [21, с. 168]: “Знахар мацнейшы, таму што ён працуіць з Богам, а знахарка-шаптуха можыць працаваць паразнаму і абманам і ў бязбожны спосаб, каторый тоже сушчэствует в прыродзе” [55]. Нездарма самым знакамітым знахарам Беларускага Падзвіння другой паловы XX ст. быў і застаецца мужчына – Далман з-пад Глыбокага.

Як і чараўнікі, знахары звычайна падзяляюцца на “прыродных” (моцных) і навучоных [128, с. 190]. Выдатны, праўдзіва фальклорны вобраз прыроднага знахара стварыў Ян Баршчэўскі. Яго “чараўнік Тамаш” вылучаўся сярод іншых вяскоўцаў ад нараджэння сваімі фізічнымі і магічнымі здольнасцямі, атрыманымі ад Бога: “Пра яго казалі, быццам нарадзіўся, маючы ўсе зубы, а калі вырас, не вучачыся чараваць, ведаў усе сакрэты чараўнікоў… Да ўсіх людзей ён меў прыязнасць, ведаў нейкія сакрэтныя словы, якімі перамагаў злога духа, дапамагаючы пакутным і нешчаслівым людзям” [7, с. 263]. Але ў падаўляючай большасці выпадкаў знахарскае майстэрства пераймаецца: “Вучылі адзін аднаго. Вот тут у нас старуха, яна вучыла нявестку сваю. Нявестка мяне вучыла і старуха тая мне запісвала… што нада казаць” [48]. Перадача знахарскіх ведаў павінна адбывацца згодна пэўных правілаў: ад старэйшага малодшаму (“каб он быў маложа мяне, но не старшэ” [88], “Мужыкова бабка была… Яна мне дзіктавала, а я запісвала” [78]); “гэта можна перадаць младшаму ў сям’і і хто першы радзіўся” [98].

Атрыманыя падчас палявых этнаграфічных даследаванняў дадзеныя дазваляюць вылучыць яшчэ адзін, прамежкавы тып знахара – не “прыроднага”, таксама навучонага, але абранага Богам. Гаворачы пра сваю маці знахарку інфарматар заўважае пры крыніцу яе ведаў і ўмення: “У ей бацька быў… благагавенны ад Божанькі быў. Яна ад яго... І вот ейны бацька быў, Богу верыў... **быў ён у Божанькі** (вылучана мной – У. Ф.). Вот яна ў яго навучалася” [73]. Яшчэ больш падрабязны аповяд пра тое, як Бог навучае, дае выдатная знахарка з Шумілiншчыны Надзея Радзівонаўна Верам’ёва: “У мяне была ахота на гэта (знахарства – У. С.), жажда… Ужо гадоў 45 або 50 было, но я ужэ гэтым займалася”. А тады “аднойчы мне сасніўся дзядок сівенькі, і мяне вучыў ён. Ён мне гаварыў…, я і перагаворвала яго, пыталася: “Так?” – Ён адказваў: “Так!” А я устала (узнялася раніцай – У. С.) – мне ён казаў у вакно не глядзець і за галаву не чапацца, а я глянула ў вакно і ўсё забыла…” [53]. Апошні эпізод хоць і меў крыўдны фінал, безумоўна, павінен быў ўмацаваць веру жанчыны ў сваё знахарскае прызнанне і яе рэпутацыю ў вачах тых патэнцыйных пацыентаў, якім стаў вядомы змест незвычайнага сну.

Як слушна адзначаецца ў этнаграфічнай літаратуры “у народнай свядомасці знахарства часта збліжаецца з рамяством, што аб’ядноўвае знахара з павітухай, кавалём, пастухом, пчаляром, музыкам, млынаром ды іншымі уладарамі прафесійных ведаў” [118, с. 348]. Відавочна, вялікае значэнне для веры ў памоцнасць магічных практык мае рэпутацыя чалавека – зразуметая ў рамках міфапаэтычнай карціны свету блізкасць да сакральнай сферы або іншасвету. Як адзначаў яшчэ А. Я. Багдановіч: “Млынара з ветрака запрашаюць лячыць “падвей” (параліч); млынары з вадзяных млыноў умеюць “даць вады”, гэта значыць нашэптваць на ваду замовы” [11, с. 135]. У в. Чарнавокі (Верхнядзвінскі р-н) расказваюць пра дудара Міколу Гігеля, які граў толькі на Раство, Новы год і Хрышчэнне і “памагаў усім” [101]. Дудар, а знахарам яго не называлі, “памагае”, бо, апроч іншага, падобна да “прыродных” знахароў, атрымлівае свой дар ад Бога (“музы́ка ўжо такі родзіцца, бо не кожны можа навучыцца йграць, а музы́ка сам навучыцца” [115, с. 330]).

Важнае месца ў сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння займае бабка-павітуха (павітуха, бабка-пупарэзніца) – жанчына сталага веку, якая прымае роды і ў пасляродавы перыяд даглядае за парадзіхай і немаўлём. У міфапаэтычнай карціне свету ёй адводзіцца месца пасрэдніка паміж зямной і сакральнай сферамі [4, с. 457]. Яна “пераводзіць” на “гэты”

свет малое, а потым адказвае за яго адаптацыю і рэадаптацыю маці да поля культуры. Выкананне гэтулькі адказных функцыяў і высокі сацыяльны статус абумоўлівалі прад’яўленне ёй шэрагу важных патрабаванняў. Бабка-павітуха магла быць толькі рытуальна “чыстая” (канчатковае спыненне месячных і выхад з рэпрадуктыўнага ўзросту) і бездакорная ў паводзінах жанчына. Амаральнасць бабкі-павітухі (параўнай з бацькамі, хроснымі і сваякамі), на думку беларусаў пагражалі “перабабленым” ёй дзецям хваробамі, калецтвам і нават смерцю [10, с. 310]. Бабка-павітуха ў родавы і пасляродавы перыяд аказвала парадзісе і немаўлятку неабходную медыцынскую дапамогу, часта па-за межамі сваіх звычайных функцыяў непасрэдна займалася лекаваннем хвароб [142, с. 23;182, с. 117, 124, 127].

Наколькі небяспечным згодна народнай этыялогіі хвароб магло быць знарок або ненаўмысна сказанае слова, настолькі ж яно станавілася магутным сродкам пазбаўлення ад іх. Важнейшым лекавальным сродкам у арсенале знахароў былі і застаюцца замовы (“загаворы”, “шэпты”, “малітвы”) – “рытмічна арганізаваныя творы формульнага характару, якім надавалася сіла магічнага ўздзеяння” [124, с. 180].

Магічнае слова не проста з'яўлялася гукавым сігналам, а энергетычна насычаным і адрасна скіраваным паведамленнем. Менавіта знахары валодалі неабходным патэнцыялам, каб ажыццявіць паспяховую камунікацыю з іншасветам і забяспечыць дапамогу ад хваробы. У разліку на спрыянне яны звяртаюцца ў замовах да той сілы, ва ўладзе якой знаходзіцца хвароба. Гэта могуць быць яе персаніфікаваныя "узбуджальнікі": “Залатнік, залатнік, дзе радзіўся, дзе жаніўся, там бывай ды не ўпірай, вон не вылезай” [105]. Зварот у замове можа быць, наадварот, адрасаваны да аўтарытэтных заступнікаў, якія здольныя выступіць у ролі пасрэднікаў паміж чалавекам і хваробай. Часцей за ўсё фігуруюць звышнатуральныя суб'екты – Бог і святыя: “Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа святога, усіх празнічкаў-святочкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасвятой Багародзіцы” [92] або “Отчэ наш, Бацька наш, памажы гадзюку замаўляць” [42] Ад многіх хвароб павінны былі дапамагчы касмічныя аб'екты і з’явы (“Зорка-зарніца, родна сястрыца, прымі ад гэтага дзіцяці крыксы, плаксы, начніцы…” [91]), таксама стыхіі (“Вада-дзявіца, Богу памажніца. Бяжыш па сьвету без запрэту. Дай помашчы ад ўрочыцы (імя)…” [82]; “Камень Верамей, унімі маю кроў, анямей…” [107]; “Вецер, ты магуч, ты дуеш па паднябессі, носішся па ўсім свеце… Здуй у раба божага (імя) ўсе хваробы, пуд…” [47].

У працэсе замаўлення вялікае значэне народная традыцыя надае дакладнасці замовы, бо “памагаць не будзе”. Прынцыпова важным быў час выканання замоўнага рытуалу: “Пад паўдзён не нада ніякія загаворы мець. За тое, што сонца, эта, дзень жа ідзець угару, а нада ж усе загаворы… к вечару, каб сход. А як ужо з паўдня – будуць меньшаць (хваробы – У.Ф.)” [77]. На падобнай логіцы заснавана меркаванне, што “на сход луны за ўсё найлепей памагаець” [51]. Знахарская этыка забараняла “даваць вадзічку” у нядзелю і святы (“У васкрасенье, выхадныя, канешна, празнікі не давалі.” [54]). Аднак у асабліва складаных выпадках пільная неабходнасць дапамогі диктавала іншае: “Гаворыць /брат/: "На першы дзень Пасхі вады не дась”. Тады маці адрэзала яму. Кумпяк яму копчаны дала. Ён паехаў, прывёз” [94]. Часам інфарматары прыгадваюць, відавочна, старажытнае патрабаванне не дапамагаць чужынцам, асабліва іншаверцам: “Толькі як у жыдоў рожа, дык ім няможна загаварываць, не паможыць. Цыгану нічога, а жыдам, не” [50].

Замоўны рытуал патрабуе выканання цэлага шэрагу абавязковых або проста важных для яго паспяховага зыходу дзеянняў. Перад замаўленнем неабходна перахрысціцца: “Нада, ва-первых, перахрысціцца перад Богам” [54], “перахрысціць (хворага) і сам перахрысцісь” [92]. Часта замове папярэднічае малітва: “Но перад гэтым, перад каждым нада малітву… “Отча наш” прачытаць” [88], “ўсё гэта з малітвай, з Богам” [38]. Як правіла, знахары напрыканцы замовы тройчы сплёўвалі (супраць нячыстай сілы) і хукалі (дзеля дабратворнага удзеяння: “Не я памашнік, а сам Гасподзь Бог і мой дух (на ваду хукнуць 3 разы)”) [105]. Некаторыя інфарматары адзначаюць, што замаўляць трэба не дыхаючы, на адным дыханні [54]. Невыкананне гэтага патрабавання стаціць крыж на практыцы: “А цяпер ужэ саўсем без духу. Нада ж штоб ня дыхаць, а цяпер ужо...” [39]. Шапталася замова на ваду (хлеб, цукар ды інш.) або на хворае месца.

На Беларускім Падзвінні – рэгіёне, дзе здаўна суіснуюць праваслаўныя і каталіцкія традыцыі, часам складваюцца унікальныя методыкі замаўлення. Для ўзмацнення дзеяння замоў супраць некаторых складаных хвароб могуць выкарыстоўвацца паралельныя замовы да Бога: і па-беларуску, і па-польску: "Каб Бог хутчэй пачуў" [68].

Моцныя знахары, згодна народным уяўленням, могуць вылечыць любую хваробу, асабліва калі яна не паспела “удаўніцца”. (“Мой жа малодшы брат быў, як маленькі, прыпадачны і гарбаты. Мама вазіла яго кудысь у Беларусь да знахара і вылячыла яго ад гарба і ад прыпадку. Но прыпадак можна лячыць толькі да 3-х гадоў, затым – ужо ня вылячыш. А брату яшчэ

не было, то мама яго і вылячыла" [95]. "Ляжалі мы з мальцам малым у бальніцы, эпілепсія была. Паехаў мужык да Далмана. Ён ваду і па ветру загаварываіць. Пакуль (мужык – У. Ф.) прыехаў, дык у мальца ўжо балезні не было." [79] "Каб раней рак, шчэ адрабілі б… Еслі б на скорым разе, як он пачынаў толькі – можна." [59])

Але, звычайна, знахары займаліся і займаюцца тыпова "народнымі", вясковымі хваробамі, якія дактары-прадстаўнікі афіцыйнай медыцыны "не панімаюць" і таму "не лечуць". Найбольш шырока ў межах знахарства прадстаўлена лекаванне дзіцячых хваробаў (зубішча, крыксы, начніцы, радзімец), скураных хваробаў (вогнік, кругі, рожа) і запаленчых працэсаў (скула, валасень), нутраныя хваробы (грыжа, грызь, падрыў, залатнік), а таксама хваробы, якія навуковая медыцыны вызначае як захворванні псіхаэмацыйнай сістэмы (сурокі, упуд).

У лекавальнай практыцы знахароў дамінуюць сімвалічныя прыёмы і сродкі. Калі малое дрэнна спала ноччу – "нападалі начніцы", яго клалі ў падол і "палалі" (крыху падкідвалі) перад полымям печы, гаворачы замову [11, с. 13 – 14]. Таксама хворае дзіцё насілі "дзе куры сядзяць" і дзе бачна як сядае сонца, "пад зару". Трэба было палаць яго ў "прыполе", тройчы сказаць замову і плюнуўшы у бок зары ісці не азіраючыся [77]. Пазбаўленне ад начніцаў патрабавала: па-першае, механічныя рухі, скіраваныя на "вытрушванне" гэтых "маленькіх і злых духаў ночы" [11, с. 13], па-другое, іх адсылалі замоваю ў іншасвет (у полымя або на зару), а ў апошнім выпадку плявок станавіўся своеасаблівай закрэпкай, якая гарантавала незваротнае знікненне персаніфікаванай хваробы.

Згодна народнаму перакананню знахарства паспяхова спраўляецца з рожай, складаючы паспяховую альтэрнатыву навуковамедыцынскай тэрапіі: "Яе доктар ня вылячыць. Толькі загаворваць" [79]. Паколькі лічыцца, што "рожа бываіць розных сартоў", у замове было неабходна іх пералічыць: "Прасвятая Багародзіца – наша маць, памажы рожу атганяць: прымоўную, прыдумную, прыгаворную, лятучую, паўзучую, красную, сінію, белую, жоўтую, розавую і ўсякую" [92]. Перафразуючы трапную заўвагу М. Эліадэ, што "лек сцаляе толькі тады, калі вядома яго паходжанне" [175]), можна меркаваць, што і ад хваробы нельга пазбавіцца, не ведаючы яе імя. Потым запрашаліся пасярэднікі паміж "гэтым" і "тым" светам ("Будзем прасіць тых пціц – самі вадзяныя, дзюбы медзяныя, сярэбряныя, крыльля залатыя. Пціцы, наляціце, ніцую рожу раздзяўбіце, разграбіце, крыльлямі размяціце. Па ніцых лозах, па шчырых барах, па быстрых раках

разнясіце, разграбіце, раздзяўбіце" [92]), якім пасля выканання сваёй справы загадваюць больш не вяртацца. Тым самым хвароба зносілася ў іншасвет і павінна была там назаўжды заставацца. Для падмацавання слоў трэба яшчэ было пахукаць і плюнуць.

Яшчэ адной "профільнай" хваробай знахароў з'яўляецца валасень (волас, валаснік): "У мяне быў палец абарваўшы. Рэзалі, рэзалі, кнаты ўставілі, тады то сказалі: "Ідзі ты да бабак. Я стала хадзіць, і загаіла (бабка) ў мяне палец" [102]. Яго не проста замаўлялі, а яшчэ й "вылівалі": "Кладзеш (хворы) палец на ваду і тады каласкі жыта пустыя і ліюць. Гаворыш: "Волас, ідзі на колас", звяроў пералічыць, ну і выйдзець" [79]. Што за звяры прыгадвае інфарматар зразумела з іншай, разгорнутай замовы: "Воўчы валасы, ідзіце на каласы, мядзведжы валасы, ідзіце на каласы, цігравы валасы, ідзіце на каласы, сланёвы валасы, ідзіце на каласы…" [37, с. 224 – 225]. Знахары ды іх пацыенты ўпэўнена адзначаюць, што на каласах пасля вылівання застаюцца валасы – меркаваная прычына хваробы.

Пры лекаванні падрыву (залатніка) выкарыстоўвалася не толькі вербальная магія і магічныя маніпуляцыі, але таксама і рацыянальныя фізіятэрапеўтычныя прыёмы: "У бане мыесся, і яна (маці інфарматара – У. Ф.) тады цёрла. Вот яна гэта трэць с-пад гэта, бярэць сюды, адсюль с-пад грудзей, с-пад нізу сюды... ўсё к пупу гэтаму..." [54].

Адно з цэнтральных месцаў у знахарскай практыцы займала лекаванне сурокаў і ўпуду. Развіццё гэтых хваробаў па перакананні вяскоўцаў пагражае самым небяспечным для здароўя і жыцця чалавека развіцём падзей – эпілепсіяй, паралічом і г.д. ("Усё можа быць (ад сурокаў). І обшчыя недамаганія." [108] "Ад упуду станеш сляпы, глухі, усякі. Ад упуду можэт і эпілепсія начацца" [49].) Таму ў барацьбе супраць іх выкарыстоўваўся увесь арсенал магічных сродкаў: замовы, падкурванне, пралязанне, вымерванне, змыванне і г.д.

Гэткам чынам, знахарства займае важнае месца ў жыццядзейнасці традыцыйнага грамадства фармуючы падмурак яго медычнай сістэмы. Знахары, асабліва "прыродныя", выкарыстоўваючы комплекс сімвалічных і рацыянальных прыёмаў і сродкаў, ажыццяўляюць засцерагальныя дзеянні, займаюцца дыягностыкай, а таксама лекуюць дзіцячыя, скураныя, нутраныя, псіха-эмацыйныя хваробы і запаленчыя працэсы. Заснаванае на мясцовых народнамедыцынскіх традыцыях знахарства і сёння захоўвае прыкметную сацыяльную нішу.

8. Народная медыцына беларусаў Падзвіння ў сучасным грамадстве

Аналіз статуса, ролі і функцыянальнасці народнай медыцыны беларусаў Падзвіння ў сучасным грамадстве немагчымы без вывучэння праблем, звязаных з мадэрнізацыяй традыцыйнай супольнасці. Пры гэтым важна разумець, што мадэрнізацыя не павінна разглядацца як адназначна пазітыўныя, прагрэсіўныя змены соцыума, бо яна ўяўляе сабой "складаны і супярэчлівы сацыякультурны працэс, у рамках якога фарміруюцца інстытуты і структуры сучаснага грамадства" [153, с. 235]. У прадметным вымярэнні праблемы мадэрнізацыі традыцыйнага грамадства могуць быць разгледжаны, як праблемы ўзаемадзеяння вёскі і горада, бо першая, як раз, і рэпрэзэнтуе народную (традыцыйную) культуру, арганічнай часткай якой і з'яўляецца народная медыцына. Узаемадзеянне гэтае складвалася ў другой палове XX ст. не на карысць беларускай вёскі. Перш за ўсё, ў дэмаграфічным плане. Так, калі ў 1959 г. у Віцебскай вобласці гарадское насельніцтва складала 410 тысяч чалавек, а вясковае – 866 тысяч, то ўжо ў 1990 г. прапорцыі становяцца зваротнымі: у гарадах пражывае 926 тысяч, а на вёсцы – 497 тысяч чалавек [139, с. 15]. Імклівая урбанізацыя азначала для вёскі страту велізарнай колькасці пераемнікаў традыцыі, бо ў гарады (і не толькі Беларусі) ад'язджала пераважна моладзь.

Народная традыцыя (у тым ліку медыцынская) пачала катастрафічна губляць сваю рэтранслятыўную функцыю. "Звычаі і традыцыі выконваюць дзве агульныя для іх сацыяльныя функцыі: быць сродкам стабілізацыі сцверджаных у дадзеным грамадстве адносін і здзяйсняць узнаўленне гэтых адносін у жыцці новых пакаленняў" [159, с. 10]. Апошняя функцыя, як паказваюць палявыя даследаванні, істотным чынам падарваная. Этнаграфічныя экспедыцыі выявілі, што поспех у фіксацыі замоў і знахарскіх традыцый не ў малой ступені абумоўлены тым, што нашчадкі рэспандэнтаў ставяцца да падобных ведаў скептычна і пераймаць іх абсалютна не жадаюць. Тое ж датычыцца і вясковай моладзі. Так, адна са знахарак Полаччыны са скрухай пазначыла: "Яны, маладыя цяперака ня вераць гэтаму, ніхто ня ходзіць (да знахарак – У. Л.). Малы есьлі забалеіць – уніманія не абрашчаюць" [88]. Такім чынам, рацыянальнасць сучаснага грамадства праяўляецца і ў сучаснай вёсцы: "Пачашчаныя кантакты з горадам, разгалінаваная сетка сродкаў масавай інфармацыі спрыяе пранікненню ў сельскую мясцовасць стандартаў паводзінаў гараджан" [154, с. 157].

Скептычнае ці нават негатыўнае стаўленне да сімвалічных метадаў народнай медыцыны ў савецкія часы не ў малой ступені было спароджана існуючымі і прэвалюючымі ў грамадстве пастулатамі навуковага матэрыялізму. У гэтым кантэксце патрэбнымі і карыснымі лічыліся рацыянальныя метады народнай медыцыны і, у першую чаргу, шматвекавы народны вопыт фітатэрапіі. Збіранне, абагульненне і публікацыя звестак у гэтай галіне мелі вялікае практычнае значэнне. "Прычынай павышэння ўвагі да прыродных лекавых крыніц з'яўляецца відавочнае праяўленне негатыўных вынікаў хіміятэрапіі – "лекавая хвароба" прыняла эпідэмічны характар. Дырэктар Інстытута клінічнай і эксперыментальнай медыцыны акадэмік АМН СССР В. П. Казначэеў адзначае няўхільны рост колькасці людзей, якія сваім нездароўем калі не поўнасцю, то часткова абавязаны сучаснай медыцыне. Ён прапануе... больш шырокае ўкараненне фітатэрапіі, псіхатэрапіі, кліматалячэння і вопыту народнай медыцыны" [172, с. 3]. Характэрна, што шматтысячныя тыражы кніг (Владиславский В. Человек среди природы. – Мн., 1975; Корсун В.Ф. Растения и здоровье. – Мн., 1984; Стекольников Л.И., Мурох В.И. Целебные кладовые природы. – Мн., 1979. і інш.), прысвечаных фітатэрапіі, прызначаліся, у першую чаргу, гарадскому насельніцтву і карысталіся высокай папулярнасцю. Праз такія публікацыі, акрамя ўсяго іншага, адбывалася і рэтрансляцыя аднаго з аспектаў традыцыйнай беларускай культуры ў гарадскі асяродак. Гэтая рэтрансляцыя, толькі прадметнага характару, надзвычай актуальная і ў цяперашні час. Далёка не выпадкова, што на большасці сельскагаспадарчых кірмашоў Віцебскай вобласці і, відаць, усёй Беларусі паспяхова гандлююць лекавымі зёлкамі вясковыя бабулі (пры тым, што кожная аптэка прапаноўвае шырокі выбар травяных збораў). Так, у Полацку такіх "зельніц" – чатыры і, акрамя продажу свайго тавару, яны даюць пакупнікам падрабязныя рэкамендацыі па яго выкарыстанні.

Іншая сітуацыя назіраецца, калі размова ідзе пра рытуальна-сімвалічныя метады народнай медыцыны. У савецкія часы знахарства на афіцыйным узроўні разглядалася як цемрашальства, сукупнасць пракаветных прымхаў і забабонаў, што павінны неўзабаве канчаткова знікнуць. Навукоўцы ж, катэгарычна адмаўляючы прагматыку замоў, бачылі ў іх выключна "гісторыка-пазнавальную і мастацкую каштоўнасць", а таму са скрухаю канстатавалі: "На прыём да знахара, на жаль, часам трапляюць і асобы з сярэдняй і нават вышэйшай адукацыяй" [136, с. 101]. У рэальным жыцці стаўленне мясцовых уладаў да знахароў магло быць гранічна жорсткім:

"Дык і знаеце што, прадсадацель за гэта (знахарства) мог і пасадзіць. І судзілі, і ў цюрмах былі тыя, хто загаварываў" [70]. У нашы часы, калі савецкая ідэялогія ўжо страціла свой ўплыў, ганіцелямі замоўнай традыцыі выступаюць святары каталіцкай і праваслаўнай канфесій. Асаблівай катэгарычнасцю ў гэтым пытанні вылучаюцца служыцелі касцёла. Палявыя даследаванні, праведзеныя на Браслаўшчыне, паказваюць, што сярод каталікоў краю пераважае негатыўнае стаўленне да знахароў; праваслаўныя не толькі вераць у магчымасць лекавання пасродкам замоў, але і маюць знахароў у сваім асяродку. Але найбольш моцнымі ў рэгіёне лічацца знахарыстараверы. У некаторых выпадках замена больш памяркоўнага святара на апантанага служыцеля царквы, прыводзіла да таго, што знахарка перапыняла сваю практыку, выклікаючы нараканні з боку мясцовага насельніцтва на адрас бацюшкі: "І ад вужакі Тонька заўсёды давала вады... Пайшла ў царкву, ну і прызналася бацюшку на споведзі, сказала, што вот даю (замоўленую ваду – У. Л.). Бацюшка сказаў: "Нельзя, ні в коем случае!" Ён яе так спавядаў! І яна так плакала, так малілася! І цяпер яна ні даець нікому вады. І ходзіць у цэркву кожны дзень. Гэтага бацюшку я не люблю" [62]. Разам з тым, менавіта праваслаўныя святары, асвячаюць купальскія зёлкі, надаючы ім, паводле народных уяўленняў, надзвычайную лекавую моц; праводзяць службы на святых крыніцах, вада якіх таксама лічыцца гаючай.

Даследаванні, праведзеныя у рамках праекту, паказваюць, што народная медыцына, як комплекс пэўных ведаў, сродкаў і методык, а таксама іх носьбітаў і рэцыпіентаў, даволі строга сегментавана ў сучасным грамадстве.

Традыцыйным сегментам яе бытавання з'яўляецца вёска, якая дагэтуль працягвае не толькі захоўваць, але і эфектыўна выкарыстоўваць вельмі архаічныя прыёмы і спосабы лекавання, звязаныя з міфалагічным успрыняццем свету. Справа ў тым, што "народныя разнавіднасці рэлігій і міфалогіі, адзіна пазасталыя жывымі формы паганства, захаваліся, падпаўшы пад хрысціянства, у традыцыях вясковага насельніцтва" [174, с. 161]. І нават працэсы мадэрнізацыі мала ўплываюць на ментальнасць селяніна, што слушна пазначыў А. Руткевіч: "Селянін жыве тымі ж паняццямі, што і ягоныя продкі шмат стагоддзяў таму, нават калі ён удзельнічае ў выбарах і глядзіць тэлевізар" [152, с. 305]. У гэтым сэнсе вясковец заўжды традыцыяналіст і насцярожана ставіцца да інавацый. Калі размова вядзецца пра "адвечныя" хваробы (рожа, валасень, упуд, наход, залатнік, а тым больш урокі), ў апазіцыйным шэрагу "доктар – знахар", дзе першы рэпрэзэнтуе куль-

туру афіцыйную, а другі – традыцыйную, вясковец заўжды аддае перавагу апошняму. Тое, што гэты выбар не выпадковы ён падцвердзіць эмпірычным прыкладам з уласнага вопыту. "А ёсць такі "круг" ці лішай, дык да маёй бабы прывезлі з "кругам" дзевачку. А дзевачку гэту і ў Віцебск вазілі і не памагло, а баба мая загаварыла" [65]. Хваробы і выпадкі, вакол якіх разгортваюцца падобныя параўнанні, могуць быць розныя. "Ну, па нашаму: гад, змей, вужака. Во таксама загавор. І ня кожны загаворыць. Вот я сама загавараю. У мяне бабушка загаварывала. І яна гаворыць: «Унучка давай я цябе паўчу загаварываць, у цябе ж дзеці, а ўдруг што…" І вот былі адны мальчышкі, балаваліся на сене, а там балота радам. І ўкусіла яго за локаць. Гэты малец прыехаў дамоў. Маці сказала: «Едзь у бальніцу». Ён з’ездзіў, зрабілі яму укол. Ён дамоў прыехаў, а пухліна ў яго аж да пляча. А тады яму нехта сказаў: “Вон Зіна Барохіна...” І прыйшоў ён ка мне. Сеў, я яму загаварыла. І ён гаворыць: “Як мне стала добра”, – як я яму загаварыла. Ну вот, і карову калі. Во ляжыць у полі... і то за вымя, то дзе за нагу – і тады прыходзяць прасіць – нада ж дапамагаць людзям. І я загавару і ўсе праходзіць." [46]; "Во ты вазьмі, цяпер ёсць людзі, каторыя – укусіць цябе змяя, табе скарэй нада ў бальніцу – уколамі таўкуць, а ён табе пашаптаў і ты заснеш, як сноп" [50]. Падобная антыномія сустракаецца вельмі часта і заклікана падцвердзіць статуснасць знахара і яго праўдзівую сілу. З другога боку, падобныя гісторыі, як правіла рэальныя, замацоўваюць уяўленне аб бездапаможнасці афіцыйнай медыцыны у справе лекавання хвароб, падуладных толькі "бабкам". Вельмі пашыраны і формульны тэзіс, які ўказвае на перавагу знахара, прызнаную самім доктарам: "Врачы адсылаюць і цяпер... Як вот дачка мая, Ніначка балела, сказалі, што вам трэба з'ездзіць да якой бабкі" [59]. Часам прадстаўнікі афіцыйнай медыцыны, хоць і нізавога ўзроўню, самі з'яўляюцца носьбітамі сімвалічных прыёмаў знахарства. Так, фельчарка ФАПа у в. Юравічы (Полацкі р-н) дапамагала аднавяскоўцам ад "рожы", "упуду" і "сурокаў".

Працэсы мадэрнізацыі вёскі, безумоўна, паўплывалі на структуру і змест народнай медыцыны. Шырокая распаўсюджанасць і даступнасць медыкаментозных сродкаў у значнай ступені дэактуалізавалі вопыт у галіне фітатэрапіі. Палявыя даследаванні паказалі, што на сённяшні дзень нават людзі старэйшага пакалення з цяжкасцю могуць прыгадаць 5 – 8 лекавых траў, выкарыстоўваюць жа не больш за 2 – 4 (найбольш пашыраныя намінацыі: зверабой, чабор, мята, крываўнік, палын, рамонак). Вяскоўцы, якія б добра

разбіраліся ў зёлках, сустракаліся падчас этнаграфічных экспедыцый на парадак радзей, чым тыя, хто валодае знахарскімі ведамі.

Значны ўплыў на светаадчуванне вясковага насельніцтва аказваюць СМІ (тэлебачанне, перыёдыка), што не можа, у пэўных выпадках, не адбівацца на традыцыйных уяўленнях пра хваробы і ўласна сродкі народнай медыцыны. Так, з'яўленне дагэтуль нечуваных хвароб (СНІД, птушыны грып і да т.п.) тлумачыцца наступным чынам: "Мы цяперака і балезьней не сашчытаем, – па целевізару ўсякіх ёсць. Раз езьдзююць адзін к аднаму, ну вот і развозяць" [60]. Інфармацыя атрыманая з СМІ накладае табу на традыцыйны сродак ад бяссоння дзіцяці: "Семянкі маку ў пустышачку ці сосачку яму (дзіцяці), ці натапі з малачком. Але гэта нельзя дзелаць – тады будзе наркаман. Тады ж яшчэ наркоцікаў не зналі, што гэта такое. Ну а цяпер ужо мы ўсе гэта знаем" [66]. Інавацыі ў лакальную аўтэнтычную традыцыю народнай медыцыны прыўносіць і адмысловая прэса: "А цяпер вось у "Народным доктары" пішуць. Бывае, і на сама дзеле памагаець" [58]. Часам, нават уяўленні пра спадкаемнасць сілы знахараў і яе крыніцу нясуць на сабе адбітак кніжнай традыцыі: "Вучацца яны (знахары) гэтаму ад сваіх даўнейшых продкаў. Адкуль прыйшлі гэтыя кнігі мы ня ведаем. Кніга называецца "Мудрасць народных цэліцелей". Яна бываець у прадажы" [55].

Іншыя метады і спосабы народнай медыцыны беларусаў Падзвіння (расціранне, прапарванне, кампрэс, прымочкі ды інш.), таксама фіксуюцца пры палявых даследаваннях, але ўласна рэспандэнтамі пазначаюцца, адносна замоў, як другасныя (хоць і эфектыўныя), што выкарыстоўваюцца пры адносна няцяжкіх, побытавых захворваннях ці траўмах: прастуда, апёк, парэз, ацёк і да т.п.

Такім чынам, у іерархіі народных метадаў лекавання цэнтральнае месца, як раней, так і цяпер займае знахарства, бо менавіта рытуальна-сімвалічныя спосабы дазваляюць пазбаўляцца ад найбольш цяжкіх, з кропкі гледжання вяскоўцаў, хвароб: сурокаў, упуду, рожы, валасня, залатніка, дзіцячай грыжы і шэрагу іншых.

Адметнасць сучаснай сітуацыі заключаецца ў тым, што, ў адрозненне нават ад 1960 – 1970 гг., калі да "бабак – шаптух" звярталіся яшчэ пераважна аднавяскоўцы (жыхары навакольнай акругі), пацыентамі знахароў становяцца пераважна гараджане і жыхары аддаленых рэгіёнаў. Гэты феномен выкліканы некалькімі прычынамі.

Па-першае, рацыяналізаванае і стандартызаванае быццё горада вельмі часта – толькі форма, за якой існуе канкрэтны чалавек са сваімі пачуццямі і праблемамі. У гэтым кантэксце вельмі слушнай з'яўляецца заўвага М. Эліадэ: "Цалкам рацыянальны чалавек – гэта абстракцыя, яго няма ў рэальным жыцці. Усякая чалавечая істота характарызуецца, з аднаго боку, свядомай дзейнасцю, а з другога – ірацыянальным вопытам. Аднак па змесце і структуры падсвядомае выяўляе дзіўныя аналогіі з міфалагічнымі вобразамі і карцінамі" [174, с. 130]. І ў выпадку дыягнастычнай няпэўнасці афіцыйнай медыцыны ці яе бездапаможнасці (як тэрапеўт можа паставіць дыягназ сурокам ці вылячыць іх?) чалавек шукае ірацыянальных спосабаў лекавання.

Па-другое, у адрозненне ад сітуацыі мегаполіса, калі размова ідзе пра гараджан у 3 – 4 (ці больш) пакаленні, якія даўно згубілі сувязь з сельскай мясцовасцю і не ў стане адэкватна ацэньваць рэаліі гэтай фенаменальнай культурнай прасторы, гарады Беларускага Падзвіння мелі і маюць цесную повязь з вёскай. Значная колькасць жыхароў гарадоў з'яўляецца гараджанамі ў першым пакаленні і паходзяць з вёсак Віцебшчыны. Пошук і зварот да знахара адбываецца па прынцыпу сваяцка-суседскіх сувязяў: выхадзец з вёскі з'яўляецца інфарматарам для суседзяў і знаёмых, тыя, у сваю чаргу, паведамляюць (у выпадку неабходнасці) інфармацыю сваім знаёмым і г.д. Такім чынам, інфармацыйнае кола разрастаецца як снежны ком, калі ўжо немагчыма выявіць пачатковую крыніцу інфармацыі. Гэтае кола тым большае, чым больш паспяховых выпадкаў лекавання знахарам было засведчана. З другога боку, сярод вясковых знахароў існуе своеасаблівая градацыя лекавага патэнцыялу. Чым больш аддалены горад, адкуль прыязджалі па дапамогу ("з Лепеля", "з Віцебска", "ажно з Мінску"), тым больш дапаможнай лічыцца сіла знахара.

Па-трэцяе, у постсавецкі час, калі зніклі жорсткія ідэалагічныя рамкі і прадпісанні, у грамадстве адбыўся сапраўдны бум, выкліканы разнастайнымі "цэліцелямі" (Чумак, Кашпіроўскі і да т.п.), з'явілася мноства спекулятыўных кніг на тэму "нетрадыцыйнай медыцыны". Але адначасова ў вачах грамадства быў легітымізаваны народны вопыт знахарства, эфектыўнасць якога прызнала нават навука: "Нярэдка замова аказваецца адным са сродкаў народнай медыцыны, які пры адначасовым выкарыстанні шэрагу лекавых сродкаў (зёлак, мазяў, прымочак) аказвае станоўчае псіхатэрапеўтычнае ўздзеянне на хворага" [160, с. 135]. Ва ўмовах Беларускага Падзвіння, дзе ў большасці гарадоў (асабліва невялікіх раённых цэнтрах) вельмі

моцнымі з'яўляюцца звычаёвыя сувязі са сваёй "малой радзімай" (вёскай), чалавек у сітуацыі надзвычайнай хваробы, дыягназаваць і лекаваць якую афіцыйная медыцына не ў стане, шукае, як правіла, не далёкіх сталічных "цэліцелей", але мясцовых знахароў. Паказальна, што падчас працы над дадзеным праектам да яго выканаўцаў некалькі разоў звярталіся людзі з просьбай дапамагчы ў пошуках моцнага знахара.

Несумненна станоўчым бокам этна-культурнага рэнесансу ў рэгіёне з'яўляецца рэанімацыя шырокай сеткі святых (лекавых) крыніц. Самі яны добраўпарадкоўваюцца, над імі апекваюцца мясцовыя ўлады. У мемарыяльныя дні, суаднесеныя з канкрэтным святам народнага календара, такія крыніцы пачынаюць збіраць вялікую колькасць паломнікаў, як з бліжэйшага наваколля, так і з аддаленых мясцін. Так, напрыклад, ля Стайкаўскай (Ілінскай) крыніцы 2 жніўня 2005 г. сабралася каля 400 – 500 чалавек, была праведзена царкоўная служба; улады далі транспарт, каб даставіць людзей з Ушачаў, і нават міліцыю для аховы парадку. Людзі, як высветліла апытанне, бралі асвячоную ваду у прафілактычных мэтах і для лячэння ўжо наяўных хвароб і недамаганняў (болі ў суставах, хваробы вачэй і страўніка).

Такім чынам, можна прыйсці да высновы, што ў сучасных умовах народная медыцына Беларускага Падзвіння ізноў атрымала легітымнасць у вачах грамадства і значную колькасць сваіх прыхільнікаў. Аднак, у параўнанні з папярэднімі эпохамі, набыткі, як рытуальна-сімвалічнага лекавання (знахарства), так і фітатэрапіі, на сённяшні момант у большай ступені абслугоўваюць патрэбы гарадскога насельніцтва. Пры гэтым застаецца адкрытым пытанне пра далейшую міжпакаленную перадачу традыцый народнай медыцыны, паколькі ўтварыўся аб'ектыўны сацыякультурны разрыў паміж носьбітамі гэтых традыцый і іх нашчадкамі, што пераехалі ў гарады, карэнным чынам змяніўшы свой лад жыцця.

ЗАКЛЮЧЭННЕ

На базе вывучэння і аналізу шырокага кола матэрыялаў, выкарыстаных падчас даследавання, можна зрабіць наступныя высновы:

1. Нягледзячы на з'яўленне новай літаратуры і пастаяннае прырошчванне палявых этнаграфічных матэрыялаў, у Беларусі па-ранейшаму няма ні рэгіянальных даследаванняў у галіне народнай медыцыне, ні такіх, дзе б давалася комплексная характарыстыка народнай медыцыны як цэльнай сістэмы ведаў і ўяўленняў. Далейшая даследчыцкая праца з выкарыстаннем лепшых айчынных і замежных напрацовак павінна паспрыяць належнай распрацоўцы шырокага спектру праблемаў народнай медыцыны беларусаў Падзвіння.

2. Згодна анатамічна-фізіялагічным ўяўленням беларусаў Падзвіння чалавечае цела ўяўляе сабой адносна самастойную сістэму разнародных і разнаякасных элементаў, што функцыянуюць згодна базавым прынцыпам міфапаэтычнай карціны свету. Размежаванне хваробаў паводле іх этыялогіі на “духоўныя” і матэрыяльныя, ці магічна-міфалагічныя і натуральна-пабытовыя, ці звышнатуральныя (персаналістычныя) і натуральныя (безасабовыя) не дазваляе правесці колькі-небудзь выразны падзел і таму, на наш погляд, не мае вялікай пазнавальнай каштоўнасці. У прафілактыцы хваробаў дамінуюць магічна-міфалагічныя ўяўленні, якія і абумоўліваюць характар засцерагальных мерапрыемстваў калектыўнага (вёска), “сямейнага” (сям'я / род) і індывідуальнага маштабу. Нягледзячы на перавагу “сімптаматычнай” (“рацыянальнай”) методыкі дыягнаставання хвароб, у крытычных сітуацыях выключнае значэнне набываюць магічныя мерапрыемствы, найбольш характэрныя для арсеналу знахароў.

3. У рамках сістэмы народнай медыцыны беларусаў Падзвіння Безумоўныя біялагічныя ўласцівасці раслін разглядаліся у непарыўнай сувязі з іх міфалагічнай (сімвалічнай) сутнасцю, што ў сукупнасці і абумоўлівае іх лекавую эфектыўнасць.

4. Пераважная частка дзеянняў, скіраваных на пазбаўленне (засцеражэнне) ад хваробы, носіць падкрэслена сімвалічны (рытуальны) характар і можа быць патлумачаны толькі ў кантэксце асаблівасцяў традыцыйнага светапогляду беларусаў Падзвіння (асабліва вясковага насельніцтва) XIX – XX стст. Разам з тым нельга міфалагізаваць усе акцыянальныя прыёмы народнай медыцыны. Некаторыя з іх (выпарванне, праграванне, інгаляцыя, масаж, націранне, перавязка і інш.) маюць безумоўна рацыянальную аснову, хоць і маглі спалучацца з уласна знахарскімі прыёмамі.

5. У сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння сімвалічныя прыёмы прафілактыкі і лекавання хваробаў займаюць цэнтральнае месца і ў вялікай ступені звязаныя з магічнымі ўласцівасцямі вады, агню і камянёў

(зямлі). Некаторыя прыродныя і культурныя асаблівасці Беларускага Падзвіння – значная колькасць водных аб’ектаў, завалуненасць і распаўсюджанне лазні – надаюць сімвалічным прыёмам прафілактыкі і лекавання рэгіянальную адметнасць. Пры яўнай перавазе прыёмаў “сімптаматычнай” дыягностыкі хваробаў, у найбольш небяспечных сітуацыях жыццёва важнае значэнне набываюць сімвалічныя метады. Галоўным чынам ажыццяўляліся яны знахарамі і пры дапамозе вады.

6. Чалавек Традыцыі, дзякуючы тысячагадоваму вопыту гарманічнага і раўнапраўнага ўзаемадзеяння з навакольным светам, не быў "бездапаможным" перад "таямнічымі сіламі" Прыроды, але дасягнуў поўнага паразумення з імі, атрымаўшы ў адказ надзвычайны рэсурс як матэрыяльнага, так і духоўнага (сімвалічнага) дабрабыту – галоўных чыннікаў фізічнага і духоўнага здароўя, што асобнага чалавека, што калектыву ў цэлым. Выкарыстанне аб'ектаў сакральнай геаграфіі у сістэме народнай медыцыны беларусаў Падзвіння абумоўлена, як рэгіянальнымі асаблівасцямі прыроднага ландшафту, так і спецыфікай традыцыйнага светаўспрыняцця, міфалагічнага ў сваёй аснове.

7. Знахарства займала важнае месца ў жыццядзейнасці традыцыйнага грамадства фармуючы падмурак яго медычнай сістэмы. Знахары Беларускага Падзвіння, асабліва “прыродныя”, выкарыстоўваючы комплекс сімвалічных і рацыянальных прыёмаў і сродкаў, ажыццяўлялі засцерагальныя дзеянні, займаліся дыягностыкай, а таксама лекавалі дзіцячыя, скураныя, нутраныя, псіха-эмацыйныя хваробы і запаленчыя працэсы. Заснаванае на мясцовых народнамедыцынскіх традыцыях знахарства і сёння захоўвае прыкметную сацыяльную нішу.

8. У сучасных умовах народная медыцына Беларускага Падзвіння ізноў атрымала легітымнасць у вачах грамадства і значную колькасць сваіх прыхільнікаў. Аднак, у параўнанні з папярэднімі эпохамі, набыткі, як рытуальна-сімвалічнага лекавання (знахарства), так і фітатэрапіі, на сённяшні момант у большай ступені абслугоўваюць патрэбы гарадскога насельніцтва. Пры гэтым застаецца адкрытым пытанне пра далейшую міжпакаленную перадачу традыцый народнай медыцыны, паколькі ўтварыўся аб'ектыўны сацыякультурны разрыў паміж носьбітамі гэтых традыцый і іх нашчадкамі, што пераехалі ў гарады, карэнным чынам змяніўшы свой лад жыцця.

9. Даследаванне асаблівасцяў народнай медыцыны беларусаў Падзвіння (як і іншых рэгіёнаў Беларусі) не згубіла сваёй навуковай і, шырэй, грамадскай актуальнасці на сучасным этапе. Аднак, далейшыя перспектыўныя даследаванні ў пазначанай галіне немагчымыя без выкарыстання найноўшых метадаў палявой этнаграфіі, этнасацыялогіі і належнага фінансавання.

СПІС ВЫКАРЫСТАНЫХ КРЫНІЦ

1. Агапкина, Т. А. Верба / Т. А. Агапкина // Славянская мифология : энц. словарь. – М. : Междунар. отношения, 2002. – С. 69 – 70.

2. Агапкина, Т. А., Усачева, В. В. Болезнь человека / Т. А. Агапкина, В. В. Усачева // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 1 : А – Г. – М. : Междунар. отношения, 1995. – С. 225 – 227.

3. Анимеле, Н. Быт белорусских крестьян / Н. Анимеле // Этнографический сборник. – СПб. – Вып. 2. – С. 111 – 268.

4. Баранов, Д. Повивальная бабка / Д. Баранов // Мужики и бабы: Мужское и женское в традиционной культуре: иллюстрированная энциклопедия / Авт. : Д. А. Баранов, О. Г. Баранова, Т. А. Зимина и др. – СПб. : Искусство – 2005. – С. 457 – 460.

5. Барташэвіч, Г. А. Магічнае слова: Вопыт даследавання светапогляднай і мастацкай асновы замоў / Г. А. Барташэвіч – Мн. : Навука і тэхніка, 1990. – 128 с.

6. Барташэвіч, Г. А. Беларускія замовы / Г. А. Барташэвіч // Замовы / Уклад., сістэм. тэкстаў, уступ арт. і камент. Г. А. Барташэвіч; рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) і інш. – Мн. : Навука і тэхніка, 1992. – С. 5 – 30.

7. Баршчэўскі, Я. Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях / Я. Баршчэўскі. / Уклад., пер. з польскае мовы і камент. М. Хаустовіча. – Мн. : Маст. літ., 1990. – 383 с. : іл.

8. Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – 592 с.

9. Беларусы: У 8 т. Т. 2. Дойлідства / А.І. Лакотка; Ін-т мастацвазнаўства, этнаграфіі і фальклору; Рэдкал.: В.К. Бандарчык, М.Ф. Піліпенка, А.І. Лакотка. – Мн.: Тэхналогія, 1997. – 391 с.: іл.

10. Беларусы. Т. 5. Сям’я / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Т. І. Кухаронак і інш.; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. – Мн. : Бел. навука, 2001. – 375 с. : іл.

11. Богданович, А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов: этнографический очерк / А. Е. Богданович. – Репринт. изд. – Мн. : Беларусь, 1995. – 186 с.

12. Болтарович, З. Українська народна медицина: Історія і практика / З. Болтарович. – Київ : Абрис, 1994. – 320 с.

13. Валенцова, М. М. Узел / М. М. Валенцова // Славянская мифология: энц. словарь. – М. : Междунар. отношения, 2002. – С. 472 – 473.

14. Валодзіна, Т. В. Мифоритуальный и этнолингвистический аспекты народной медицины белорусов: эпилепсия / Т. В. Валодзіна // Studia Litteraria Polono-Slavica, 6: Morbus, medicamentum et sanus – Choroba, lek i zdrowie. SOW. – Warszawa, 2001. – S. 99 – 108.

15. Валодзіна, Т. В. Фразеалагічная рэалізацыя апазіцыі пярэдні / задні ў мікрасістэме чалавечага цела / Т. В. Валодзіна // Актуальныя праблемы славянскай фразеалогіі. – Гомель, 2001. – С. 91 – 94.

16. Валодзіна, Т. В. Дыхатамія “свой-чужы” ў сферы ўяўленняў наіўнай антрапалогіі / Т. В. Валодзіна // Мовазнаўства. Літаратура. Культуралогія. Фальклярыстыка. XIII Міжнародны з’езд славістаў (Любляна, 2003). Даклады беларускай дэлегацыі. (Асобны адбітак). – Мн. : Беларуская навука, 2003. – С. 246 – 261.

17. Валодзіна, Т. В. Месца правілаў у каляндарнай медыцынскай магіі / Т. В. Валодзіна // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / Т. В. Валодзіна, А. І. Гурскі, Г. А. Барташэіч, К. П. Кабашнікаў; навук. рэд. А. С. Фядосік. – Мн. : Бел. навука, 2004. – С. 68 – 88.

18. Валодзіна, Т. В. Чалавек і яго цела ў мове і культуры / Т. В. Валодзіна // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / Т. В. Валодзіна, А. І. Гурскі, Г. А. Барташэіч, К. П. Кабашнікаў; навук. рэд. А. С. Фядосік. – Мн. : Бел. навука, 2004. – С. 89 – 102.

19. Валодзіна, Т. В. Фразеалогія пра міфічных суседзяў чалавека / Т. В. Валодзіна // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / Т. В. Валодзіна, А. І. Гурскі, Г. А. Барташэіч, К. П. Кабашнікаў; навук. рэд. А. С. Фядосік. – Мн. : Бел. навука, 2004. – С. 127 – 135.

20. Валодзіна Т.В. Асаблівасці беларускіх прыкмет і павер’яў // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / Т.В. Валодзіна, А.І. Гурскі, Г.А. Барташэіч, К.П. Кабашнікаў; Навук. рэд. А.С. Фядосік. – Мн.: Бел. навука, 2004. – С. 323-329.

21. Валодзіна, Т. Жанчына / Т. Валодзіна // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 168 – 169.

22. Валодзіна, Т. Лазня / Т. Валодзіна // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 278 – 279.

23. Валодзіна, Т. Хвароба / Т. Валодзіна // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 530 – 531.

24. Вінакураў, В., Дучыц, Л., Зайкоўскі, Э., Карабанаў, А. Культавыя валуны са штучнымі паглыбленнямі на Беларусі // Гістарычна-археалагічны зборнік. – 2004. – № 18. – С. 231 – 251.

25. Володина, Т. В. Из народной медицины белорусов // Живая старина, 2004, – № 1, – С. 37 – 38.

26. Гавяйновіч, В. Голас роднай зямлі / В. Гавяйновіч. // Полацкі веснік. – 2003 – 16.09 – С. 2.

27. Геаграфія Беларусі: энц. даведнік. – Мн. : БелЭн, 1992. – 383 с.

28. Говард, М. Сучасная культурная антрапалогія / Пер. з англ. І. Карпікава, М. Раманоўскага, А. Шыманскага; пад рэд. П. Церашковіча. – Мн. : Тэхналогія; Беларускі Фонд Сораса, 1995. – 478 с.

29. Грицкевич, В. П. С факелом Гиппократа: из истории белорусской медицины. / В. П. Грицкевич. – Мн. : Навука і тэхніка, 1987 – 271 с.

30. Гура, А. В. Лягушка / А. В. Гура // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка) – М. : Междунар. отношения, 2004. – С. 162 – 164.

31. Гурвіч, К. Беларуская народная медыцына. // Наш край, 1929. – № 1. – С. 22 – 31.

32. Дединкина, С. Целебный родник Барковщина. // Народнае слова. – 2003 – 18.03. – с. 5.

33. Драздовіч Я. Дзённік. // Маладосць. – 1991. – № 10. – С. 110 – 125.

34. Дучыц, Л. У. Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў / пад рэд. М. А. Ткачова. – Мн. : Навука і тэхніка, 1993. – 59 с.

35. Дучыц, Л., Зайкоўскі, Э., Лобач, У. Камень / Л. Дучыц, Э. Зайкоўскі, У. Лобач. // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 221 – 222.

36. Зайкоўскі, Э. М. Жыватворныя крыніцы Беларусі / Э. М. Зайкоўскі, Л. У. Дучыц. – Мн. : Ураджай, 2001. – 111 с. : іл.

37. Зайкоўскі, Э., Крук, І., Лобач, У. Вада / Э. Зайкоўскі, І. Крук, У. Лобач. // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 57 – 59.

38. Замовы / Уклад., сістэм. тэкстаў, уступ арт. і камент. Г. А. Барташэвіч; рэдкал.: А. С. Фядосік (гал. рэд.) і інш. – Мн. : Навука і тэхніка, 1992. – 597 с.

39. Зап. ад Авер'янавай, А. Ф., 1923 г.н. у в. Бабруйшчына Глыбоцкага р-на.

40. Зап. ад Адамовіч С. Н., 1923 г.н. у в. Лукаўцы Полацкага р-на.

41. Зап. ад Азеронак Т. К., 1922 г.н. у в. Баброва Лепельскага р-на.

42. Зап. ад Алейнік Н. В., 1920 г.н. у в. Красьніца Чашніцкага р-на.

43. Зап. ад Андрэйчык Г. І., 1932 г.н. у в. Андрэйчыкі Ушацкага р-на.

44. Зап. ад Арэх Е. Ц., 1923 г.н. у в. Старыя Турасы Ушацкага р-на.

45. Зап. ад Балтава У. В., 1938 г.н. у в. Кавалеўшчына Полацкага р-на.

46. Зап. ад Бараноўскай Н. Г., 1926 г.н. у в. Обаль Шумілінскага р-на.

47. Зап. ад Барохі З. Р., 1933 г.н. у в. Канчаны Верхнядзвінскага р-на.

48. Зап. ад Барысёнак М. К., 1914 г.н. у в. Мосар Ушацкага р-на.

49. Зап. ад Белазорчык Н. С., 1924 г.н. у в. Цвеціна Мёрскага р-на.

50. Зап. ад Бізуновай В. Ф., 1933 г.н. у в. Лісна Вернядзвінскага р-на.

51. Зап. ад Бузо А. І., 1932 г.н. у в. Вострава Глыбоцкага р-на.

52. Зап. ад Быкавай (Ушацкай) А. І., 1921 г.н. у в. Зялёнка Полацкага р-на.

53. Зап. ад Валуйскай Н. І., 1944 г.н. у в. Гаравыя Полацкага р-на.

54. Зап. ад Варам'ёвай Н. Р., 1925 г.н. у в. Амбросавічы Шумілінскага р-на.

55. Зап. ад Вярыга Е. А., 1927 г.н. у в. Лукаўцы, Полацкага р-на.

56. Зап. ад Гажынскай Я., 1939 г.н. у в. Лявошкі Браслаўскага р-на

57. Зап. ад Ганчаронак А. Ф., 1926 г.н. у в. Дабраплёсы Верхнядзв. р-на.

58. Зап. ад Гаўрыленка Е. Т., 1923 г.н. у в. Азёрная (Папоўка) Расонскага р-на.

59. Зап. ад Дземядзёнак Г. С., 1934 г.н. у в. Язна Мёрскага р-на.

60. Зап. ад Дземядзёнак З. С., 1934 г.н. у в. Шарагі Мёрскагу р-на.

61. Зап. ад Дзянісёнак А. І., 1911 г.н. у в. Лісна Верхнядзвінскага р-на.

62. Зап. ад Дзяцел Г. І., 1933 г.н. у в. Багданава Чашніцкага р-на.

63. Зап. ад Дрыла С. Д., 1927 г.н. у в. Парадні Мёрскага р-на.

64. Зап. ад Жыгала Н. С., 1919 г.н. у в. Двор Нізгалава Бешанковічскага р-на.

65. Зап. ад Жыгуна І. М., 1921 г.н. і Жыгун Ф., 1924 г.н. у в. Двор Нізгалава Бешанковіцкага р-на.

66. Зап. ад Жылінскага Ф. Б., 1928 г.н. у в. Варонічы Полацкага р-на.

67. Зап. ад Заметавай Н. І., 1937 г.н. у в. Вялікае Сітна Полацкага р-на.

68. Зап. ад Жамянёнак Н. Т., 1926 г.н. у в. Малое Сітна Полацкага р-на.

69. Зап. ад Загорскай П. У., 1927 г.н. у в. Язна Міёрскага р-на.

70. Зап. ад Івановай Н. М., 1937 г.н. у в. Ваўкі Полацкага р-на.

71. Зап. ад Івановіч М. С., 1914 г.н. у в. Наўліцы Полацкага р-на.

72. Зап. ад Каланда Н. І., 1937 г.н. у в. Шарагі (Істаўскі с/с) Мёрскага р-на.

73. Зап. ад Капуста Р. У., 1923 г.н. у в. Галенчына Мёрскга р-на.

74. Зап. ад Карнілавай А. А., 1934 г.н. у в. Шчаперня, Полацкага р-на.

75. Зап. ад Каханчык Л. У., 1932 г.н. у в. Залессе Полацкага р-на.

76. Зап. ад Кашчэевай Т. П., 1925 г.н. у в. Гаравыя Полацкага р-на.

77. Зап. ад Клопавай Е. Я., 1915 г.н. у в. Судзілавічы Ушацкага р-на.

78. Зап. ад Кульба (Балотнік) Я. В., 1912 г.н. у в. Валова Гара Лепельскага р-на.

79. Зап. ад Куксёнак Е. І., 1937 г.н. у в. Белюкоўшчына Вушацкага р-на.

80. Зап. ад Кулянок З. У., 1934 г.н. у в. Галенчына Мёрскага р-на.

81. Зап. ад Мамякі А. М., 1911 г.н. у в. Мамякі Ушацкага р-на.

82. Зап. ад Мароз І. І., 1932 г.н. у в. Басяныя Мёрскага р-на.

83. Зап. ад Маціеўскай Л. К., 1920 г.н. у в. Жалезкі Бешанковіцкага р-на.

84. Зап. ад мужчыны (не назваўся), 1965 г.н. у в. Мётлы Полацкага р-на.

85. Зап. ад Насыр Ф. М., 1949 г.н. у в. Бачэйкава Бешанковіцкага р-на.

86. Зап. ад Новікавай Н. С., 1929 г.н. у в. Сялко Мёрскага р-на.

87. Зап. ад Пазняковай Е. А., 1928 г.н. у в. Заенкі Полацкага р-на.

88. Зап. ад Палуевай Н. А., 1926 г.н. у в. Іст Мёрскага р-на.

89. Зап. ад Папковай Н. В., 1920 г.н. у в. Палата Полацкага р-на.

90. Зап. ад Паўлоўскай В. Я., 1935 г.н. у в. Касмыры Чашніцкага р-на.

91. Зап. ад Пузанскага Н. І., 1920 г.н. у в. Кісялі Верхнядзвінскага р-на.

92. Зап. ад Пяцюль Г. С., 1934 г.н. у в. Быкаўшчына Полацкага р-на.

93. Зап. ад Рашоткінай Н. А., 1937 г.н. у в. Тофелі Расонскага р-на.

94. Зап. ад Сіманенка В. С., 1930 г.н. у в. Нядружная Полацкі р-на.

95. Зап. ад Смаляковай З. Дз., 1912 г.н. у в. Залессе Полацкага р-на.

96. Зап. ад Спірыдонавай Н. І., 1930 г.н. у в Ляхава Себежскага р-на Пскоўскай вобл. (РФ).

97. Зап. ад Станкевіч М. І., 1933 г. н. у в. Старае Лядна Лепельскага р-на.

98. Зап. ад Трэшчанка А. Р., 1925 г.н. у в. Заенкі Полацкага р-на.

99. Зап. ад Угарэнка З. А., 1943 г.н. у в. Забор’е Браслаўскага р-на.

100. Зап. ад Усялёнка А. А., 1935 г.н. у в. Росіца Верхнядзвінскага р-на.

101. Зап. ад Цішчанка Т. У., 1938 г.н. у в. Мётлы Полацкага р-на.

102. Зап. ад Чарнавок В. П., 1916 г.н. у в. Чарнавокі Верхнядзвінскага р-на.

103. Зап. ад Шаблоўскай Н. І., 1938 г.н. у в. Цвеціна Мёрскага р-на.

104. Зап. ад Шахноўскага М. С., 1948 г.н. у в. Пруды Ушацкага р-на.

105. Зап. ад Шулкінай В. Р., 1944 г.н. у в. Заенкі Полацкага р-на.

106. Зап. ад Шыпулі К. Г., 1921 г.н. у в. Шыпулі Бешанковіцкага р-на.

107. Зап. ад Шыпулі М. В., 1938 г.н. у в. Шыпулі Бешанковіцкага р-на.

108. Зап. ад Юшкова Р. І., 1923 г.н. у в. Шышова Бешанковічкага р-на.

109. Зап. ад Яроменка В. Дз., 1932 г.н. у в. Канчаны, Верхнядзвінскага р-на.

110. Зап. ад Яськовай В. П., 1922 г.н. у в. Ігналіна Верхнядзвінскага р-ну.

111. Записки Василия Лужинского архиепископа Полоцкого. – Казань : Тип. имп. ун-та, 1885. – 312 с.

112. Земляробчы каляндар: Абрады і звычаі / Уклад., класіфікацыя, сістэматызацыя матэрыялаў і камент. А. І. Гурскага; Уступ. арт. А. І. Гурскага, А. С. Ліса. – 2-е выд., выпр. – Мн. : Бел. навука, 2003. – 429 с.

113. Иванов, В. В. Приметы и поверья крестьян Витебского уезда Витебской губернии / В. В. Иванов // Записки С.-Зап. отд. ИРГО. – Вильна, 1910. – Кн. 1. – С. 208 – 213.

114. Иванов, В. В. Категория «видимого» и «невидимого» в текстах архаичных культур / В. В. Иванов // Сб. статей по вторичным моделирующим системам. – Тарту : Тартус. гос. ун-т, 1973. – С. 34 – 38.

115. Каханоўскі, Г. А. і інш. Беларуская фальклярыстыка: Эпоха феадалізму / Г. А. Каханоўскі. – Мн. : Навука і тэхніка, 1989. – 288 с.

116. Конан, У. Музыка / У. Конан. // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 329 – 330.

117. Крель, А. Родник у озера Святое // Народнае слова. – 2006. – 17.01. – С. 5.

118. Крючок, Г. Ф. Очерки истории медицины Белоруссии. / Г. Ф. Крючок. – Мн. : Беларусь, 1976. – 263 с.

119. Левкиевская, Е. Е. Знахарь / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. – Т. 2 : Д – К (крошки). – М. : Междунар. отношения, 1999. – С. 347 – 350.

120. Левкиевская, Е. Е. Опахивание / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка) – М. : Междунар. отношения, 2004. – С. 548 – 550.

121. Легенды і паданні // Склад. Н. Я. Грынблат і А. І. Гурскі; рэд. тома А. С. Фядосік. – Мн. : Навука і тэхніка, 1983. – 544 с.

122. Лобач, У. Да вынікаў археалагічна-этнаграфічнай экспедыцыі ў мястэчку Бачэйкава і яго ваколіцах // Мат-лы 2 Міжнар. канф. па праблемах музеефікацыі унікальных гістарычных тэрыторый. – Полацк, 1996. – С. 45 – 48.

123. Лобач, У. А. Уяўленні аб прасторы і часе ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў (па этнаграфічных і фальклорных матэрыялах XIX – пач. XX ст.). Аўтарэф. дыс… канд. гіст. Навук : 07.00.07 / НАН Беларусі. – Мн., 2003. – 19 с.

124. Лобач, У. Дым / У. Лобач // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 158.

125. Лобач, У. Замова / У. Лобач // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 180.

126. Лобач, У. Купанне / У. Лобач // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 268 – 269.

127. Лобач, У. Парог / У. Лобач // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 366 – 367.

128. Лобач, У. Сурокі / У. Лобач // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 496 – 498.

129. Лобач, У., Санько, С. Знахар / У. Лобач, С. Санько // Беларуская міфалогія: энц. слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мн. : Беларусь, 2004. – С. 190 – 191.

130. Ляўкоў, Э. А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. / Э. А. Ляўкоў. – Мн. : Навука і тэхніка, 1992. – 215 с.

131. Ляцкий, Е. А. Представления белорусса о нечистой силе // Этнографическое обозрение, 1890. – № 4, – С. 25 – 41.

132. Ляцкий, Е. А. Болезнь и смерть в представлениях белорусов // Этнографическое обозрение, 1892, – № 2 – 3, – С. 23 – 42.

133. Ляцкий, Е. А. К вопросу о заговорах от трясовиц // Этнографическое обозрение, 1893, – № 4, – С. 121 – 136.

134. Минько, Л. И. Народная медицина и вред знахарства. – № 19. – Мн., 1962. – 42 с.

135. Минько, Л. И. Белорусская народная медицина и вред знахарства. – Автореф... дис. канд. ист. наук. – Мн., 1965. – 20 с.

136. Минько, Л. И. Народная медицина Белоруссии (Краткий исторический очерк). – Мн. : Наука и техника, 1969. – 107 с.

137. Минько, Л. И. Знахарство (Истоки, сущность, причины бытования) / Л. И. Минько. – Мн. : Наука и техника, 1971. – 120 с.

138. Мінько, Л. І. Народныя веды // Грамадскі быт і культура сельскага насельніцтва Беларусі / В. К. Бандарчык, Л. І. Мінько і інш. – Мн. : Навука і тэхніка, 1993. – С. 103 – 133.

139. Минько, Л. И. Народные мировоззренческие представления и верования / Белорусы. – М. : Наука, 1998. – С. 444 – 459.

140. Народное хозяйство Белорусской ССР в 1989 г. : стат. ежегодник / Госкомстат БССР. – Мн. : Беларусь, 1990. – 272 с

141. Ненадавец, А. М. Сілаю слова. Чорная і белая магія / А. М. Ненадавец. – Мн. : Беларусь, 2002. – 350 с. : іл.

142. Никифоровский, Н. Я. Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обихода / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. Типо-Литограф., 1895. – 465 с.

143. Никифоровский, Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах Витебской Белоруссии / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. Типо-Литограф., 1897. – 307 с.

144. Никифоровский, Н. Я. Освященные предметы и отношение к ним простонародья Витебской Белоруссии / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. Типо-Литограф., 1903. – 25 с.

145. Никифоровский, Н. Я. Нечистики, свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Изд. Н. А. Паньков, 1995. – 88 с.

146. Падбярэскі, Р. Беларусь і Ян Баршчэўскі // Баршчэўскі Я. Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях / Уклад., пер. з польскае мовы і камент. М. Хаустовіча. – Мн. : Маст. літ., 1990. – С. 331 – 358.

147. Падбярэскі, Р. Лісты пра Беларусь / Р. Падбярэскі // Шляхам гадоў: Гіст.-літ. сб. / Уклад. Я. Янушкевіч. – Мн. : Маст.літ., 1994. – С. 249 – 266.

148. Попов, Г. И. Русская народно-бытовая медицина (по материалам этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева) // Торэн М. Д. Русская народная медицина и психотерапия. – СПб., 1996. – С. 277 – 478.

149. Пяткевіч, Ч. Рэчыцкае Палессе // Чаславў Пяткевіч; уклад., прадм. У. Васілевіча; пер. з пол. Л. Салавей і У. Васілевіча. – Мн. : Беларускі кнігазбор, 2004. – 672 с.

150. Радзіны: Абрад. Песні / Уклад. і сістэм. тэкстаў, уступ арт. і камент. Г. А. Пятроўскай, апісанне абрадаў Т. І. Кухаронак; рэдкал. : А. С. Фядосік і інш. – Мн. : Беларуская навука, 1998. – 637 с. : нот. іл.

151. Романов, Е. Р. Белорусский сборник / Е. Р. Романов. – Витебск : Тип-лит. Г. А. Малкина, 1891. – Вып. 5. – 452 с.

152. Романов, Е. Р. Белорусский сборник / Е. Р. Романов. – Вильно : Тип. А. Г. Сыркина, – 1912, – Вып. VIII. – 411 с.

153. Руткевич, А. М. На развалинах священных стен // Магический кристалл. Магия глазами учёных и чародеев. – М. : "Республика", 1994. – С. 293 – 312.

154. Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. Этнология: учебник для студ. высш. учеб. заведений / А. П. Садохин, Т. Г. Грушевицкая. – М. : Высш. шк., 2000. – 304 с.

155. Симуш, П. И. Мир таинственный...: Размышления о крестьянстве / П. И. Симуш. – М. : Политиздат,1991. – 255с.

156. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 1 : А – Г. – М. : Междунар. отношения, 1995. – 584 с.

157. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 2. : Д – К (Крошки) – М. : Междунар. отношения, 1999. – 704 с.

158. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка) – М. : Междунар. отношения, 2004. – 704 с.

159. Слоўнік беларускіх гаворак Паўночна-Заходняй Беларусі і яе пагранічча: У 5 т. Т. 1. А – Г / Уклад. Ю. Ф. Мацкевіч, А. І. Грынавіцкене, Я. М. Рамановіч і інш.; рэд. Ю. Ф. Мацкевіч. – Мн. : Навука і тэхніка, 1979. – 512 с.

160. Суханов, И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений / И. В. Суханов. – М. : Изд. полит. литературы, 1976. – 216 с.

161. Толстой, Н. И. Из наблюдений над Полесскими заговорами // Славянский и Балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. – М. : Наука, 1986. – С. 135 – 143.

162. Толстой, Н. И., Усачева, В. В. Волосы // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 1 : А – Г. – М. : Междунар. отношения, 1995. – С. 420 – 424.

163. Толстой, Н. И. Vita herbae et vita rei // Очерки славянского язычества. – М. : Индрик, 2003. – С. 37 – 74.

164. Топорков, А. Л. Ритуал «перепекания» ребенка у восточных славян // Фольклор: проблемы сохранения, изучения и пропаганды: Тезисы Всесоюзной научно-теоретической конференции: в 2 ч. / Москва, 25 – 28 апреля 1988 г. – Ч. 1. – М. : ГПМИ им. Гнесиных, 1988. – С. 128 – 130.

165. Торэн, М. Д. Русская народная медицина и психотерапия / М. Д. Торэн. – СПб., 1996. – 496 с.

166. Традыцыйная мастацкая культура Беларусі. У 6 т. Т. 2. Віцебскае Падзвінне / Т. Б. Варфаламеева, А. М. Боганева, М. А. Козенка і інш.; складальнік Т. Б. Варфаламеева. – Мн. : Бел. Навука, 2004. – 910 с.

167. Усачева, В. В. Мак / В. В. Усачева // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка) – М. : Междунар. отношения, 2004. – С. 170 – 174.

168. Харитонова, В. И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований / В. И. Харитонова. – М., 1999. – Ч. I. – 292 с.; Ч. II. – 310 с.

169. Цітоў, В. С. Гісторыка-этнаграфічны рэгіён / В. С. Цітоў // Этнаграфія Беларусі: энцыкл. (Беларус. Сав. Энцыкл.; рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) і інш. – Мн. : БелСЭ, 1989. – С. 153.

170. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П. В. Шейн. – Т. II. – СПб. : Тип. имп. Акад. наук, 1893. – 715 с.

171. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П. В. Шейн. – Т. III. – СПб. : Тип. имп. Акад. наук, 1902. – 596 с.

172. Шлюбскі, Ал. Матар'ялы да вывучэньня фальклору і мовы Віцебшчыны / Ал. Шлюбскі. – Ч. 1. – Мн. : Выданьне інстытуту беларускае культуры, 1927. – 190 с.

173. Шмярко, Я. П., Мазан, І. П. Лекавыя расліны у комплексным лячэнні / Я. П. Шмярко, І. П. Мазан. – Мн. : Навука і тэхніка, 1989. – 198 с.

174. Щепанская, Т. Б. Пронимальная символика / Т. Б. Щепанская // Женщина и вещественный мир культуры народов России и Европы (Сборник МАЭ, т. XLVII) / Сост. Л. С. Лаврентьева, Т. Б. Щепанская. – СПб. : "Петербургское Востоковедение", 1999. – С. 149 – 190.

175. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд. Московского ун-та, 1994. – 144 с.

176. Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде. – М. : ИНВЕСТ-ППП, 1996. – 240 с.

177. J. O. Srodki lecznictwa ludu naszego (gub. Witebska) // Kwartalnik Litewski. – 1910. – T. I. – S. 147 – 152.

178. Kottak, C. Ph. Cultural anthropology. – New York et al.: McGraw-Hill, Inc., 1991. – 396 p.

179. N. N. Громничные свечки // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. Неофиц. отдел. № 10. – С. 372 – 375.

180. N. N. Свянцоная верба // Полоцкие еперхиальные ведомости. – 1903. Неофиц. отдел. № 18. – С. 675 – 678.

181. Sielicki, Fr. Wierzenia na dawnej Wilejszczyzne // Slavia orientalis. – 1986. – T. 35. – № 2. – S. 195 – 222.

181. Tyszkiewicz, E. Opisanie powiatu Borisowskiego pod wzgledem statystycznym, geognostycznym, historycznym, hospodarowym, przemyslowo-handlowym i lekarskim. – Wilno & Druk Marcinowskiego, 1847. – 489, IV s.

182. Wereńko, F. Przyczynek do lecznictwa ludowego// Materjały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne. – T. 1. – Kraków : Wyd-wo Komisyi Antropolog. Akad. Umiętności, 1896. – S. 99 – 228.

ЗАМОВЫ

ЗАМОВЫ БЕЛАРУСКАГА ПАДЗВІННЯ

Асаблівае месца ў сістэме традыцыйнай народнай медыцыны беларусаў Падзвіння належыць замовам (“загаворам”, “шэптам”, “малітвам”). Цвёрдая перакананасць чалавека ў сіле магічнага слова рабіла іх універсальным і надзвычай эфектыўным сродкам забеспячэння здароўя, засцеражэння ад хваробаў і, асабліва, іх лекавання.

Яшчэ А. Багдановіч адносіў замовы да “найбольш інтымнай часткі далёкага мінулага”: “Калі мы звярталіся нават да знаёмых знахароў і чараўнікоў з просьбай паведаміць нам вядомыя ім замовы, то амаль заўсёды атрымлівалі адмову і запэўніванне, што яны акрамя таго, як перахрысціцца, нічога не ведаюць”*. Валоданне багатым арсеналам замоўных тэкстаў з’яўлялася адной з найбольш выразных характарыстык, што адрознівалі традыцыйных медычных прафесіяналаў (“бабак”, “шаптуноў” і “шаптух”, “знахароў” і “знахарак”, значна радзей – “чараўнікоў” і “чараўніц”) ад шараговых вяскоўцаў, што раз-пораз “практыкавалі” для сваіх родных. Таму, з’яўляючыся немалаважным фактарам, што абумоўліваў размеркаванне сацыяльнага статусу і дабротаў, а значыць аўтарытэту, уплыву і ўлады, замоўныя тэксты выступалі ў якасці значнай каштоўнасці, складалі своеасаблівую інтэлектуальную ўласнасць. Шырока бытаваўшыя ўяўленні пра належны парадак перадачы замоў і разам з імі магічнай лекавальнай сілы таксама строга рэгламентавалі іх распаўсюджанне. Парушэнне прадпісаных нормаў трансляцыі таемных ведаў магло пагражаць ужо не проста прэстыжу ці дабрабыту носьбіта замоўнай традыцыі, а стратай самой здольнасці дапамагаць у бядзе дарагім і блізкім яму людзям – родным, суседзям, аднавяскоўцам. Дзяліцца ёю, тым больш, перадаваць у сумнеўныя рукі было скрайне непажадана.

Сучасныя палявыя этнаграфічныя экспедыцыі сведчаць пра тое, што мінулае стагоддзе, якое аддзяляе нас ад піянераў беларускага народазнаўства, не так ужо істотна здолела змяніць вяскоўцаў. Замовы па-ранейшаму застаюцца маладаступнымі для даследчыкаў. Відавочныя зрухі ў свядомасці насельніцтва, разбуральнае уздзеянне працэсаў імклівай урбанізацыі і паступовай дэпапуляцыі вёскі, ваяўнічы атэізм і непрымірымая барацьба савецкай улады з любымі светапоглэднымі “перажыткамі”, татальная экспансія мадэрновай сістэмы навуковай медыцыны не здолелі выкараніць за-

* Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. – Мн., 1995. – с. 43.

моўную традыцыю. Яе рэабілітацыя ва ўмовах аслаблення і краху савецкай дзяржавы, пэўнага крызісу афіцыйнай медыцыны “пігулак і скальпелю”, абуджэння грамадскага інтарэсу да духоўных вытокаў беларускай этнічнай культуры прывяла да рэактуалізацыі замоўных практык і росту ўвагі да ведаў сваіх бабуль з боку прадстаўнікоў новага пакалення. Як і даўней, запіс замоў адносіцца да не такіх ужо частых даследчыцкіх удач.

З улікам пазначаных вышэй акалічнасцяў прадстаўлены збор замоў, як у сюжэтным, гэтак і ў функцыянальным планах, безумоўна, не можа прэтэндаваць на нейкую вычарпальнасць. Актыўна практыкуючыя знахары, як правіла, наадрэз адмаўляюцца агучваць замовы. Пра колькасць, разнастайнасць і якасць замоўных тэкстаў “знахарскай эліты” можна меркаваць толькі па адзінкавых знаходках. Унікальны, без перабольшання багацейшы матэрыял змяшчаюць “Расонскі” і “Амбросавіцкі” сшыткі – яны падаюцца ў зборніку асобна.

Лічым неабходным спыніцца на апублікаванні ў зборніку, прысвечаным традыцыйнай народнай медыцыне беларусаў Падзвіння, замоў з Падняпроўя: “Амбросавіцкі сшытак” належыць перасяленцы з Магілёўшчыны Надзеі Радзівонаўне Верам’ёвай (1925 г.н.). Дастаткова доўгі час пражывання ў рэгіёне, заслужаны аўтарытэт сярод вяскоўцаў (ды й не толькі!) і адкрытасць знахаркі, на думку ўкладальнікаў, зрабілі яе дзейнасць арганічнай часткай мясцовай традыцыі. З іншага боку, тэксты, што належаць Н. Р. Верам’ёвай выдатна адцяняюць спецыфіку падзвінскіх замоў і, шырэй, народнамедыцынскіх уяўленняў беларусаў Падзвіння. Паколькі скрайне неаднародны характар мовы “Сшытку” вынікаў з цэлага шэрагу першакрыніцаў, з часам нечаканага спалучэння кніжнай праваслаўнай, школьнай і вясковай пісьмовай традыцыяў і месцамі ўяўляе сабой зусім штучны, чужы моўным рэаліям і далёкі замоўнай практыцы канструкт, мы вырашылі падаць яго некалькі уніфікаваны на базе гутарковай беларускай мовы (у тым ліку мовы самога інфарматара) варыянт.

Цалкам лагічна, што сярод уключаных у зборнік замоў колькасна дамінуюць тэксты ад тых хвароб, якія, згодна з традыцыйнымі ўяўленнямі, або ўвогуле не дыягнастуюцца, або слаба лекуюцца сучаснай медыцынай. У першую чаргу гэта замовы ад “урокаў” / “сурокаў” ці “зглазу”, “упуду”, “залатніка” (“падрыву”) і рожы. Некалькі нечаканым для складальнікаў стала зусім невялікая колькасць замоў ад “валасніка” (“воласа”, “валасня”), зусім не рэдкай на Падзінні хваробы, якая і дагэтуль пераважна лекуецца

“бабкамі”. Сярод яўна архаічных тэкстаў, вылучаецца цэлы шэраг навачтвораў, складзеных па ўсіх канонах класічных узораў замоўнай традыцыі (ад рэўматызму, нерваў, п’янства, паліпаў у носе). На нашу думку, паказальнай з’яўляецца адсутнасць у зборніку замоў ад “калдуна” (“каўтуна”), хваробы куды менш характэрнай для Падзвіння ў параўнанні з Палескім рэгіёнам. Таксама вельмі паказальнай з’яўляецца лексічная сціласць і слабая прадстаўленасць польскамоўных (польскамоўнага паходжання) замоў.

Укладальнікі дазволілі сабе ўключэнне ў зборнік цэлага шэрагу замоў, якія ў вузка практычным сэнсе выходзяць за рамкі народнамедыцынскай праблематыкі. І калі прысутнасць у “Сшытках” замоўных тэкстаў ад хвароб скаціны, “свінням”, “каб муж любіў, не гуляў” і нават “ат каларацкіх жукоў” можа быць апраўдана жаданнем падаць дакумент у яго цэласнасці, то наяўнасць падобных замоў у агульным зборы патрабуе тлумачэння. Па-першае, у рамках міфа-паэтычнага карціны свету любое лакальнае парушэнне гармоніі існага Светаладу, якой бы ні была праява ўзніклага дысбалансу (нявернасць, хвароба кароўкі і да т.п.), пагражае яго ўстойлівасці ў цэлым і таму для папярэджання больш сур’ёзных наступстваў патрабуе своечасовага рэагавання, у тым ліку у форме адпору чараўнікам. Па-другое, любыя гаспадарчыя, побытавыя, асабістыя праблемы аб’ектыўна не могуць не аказваць адмоўнага уздзеяння на псіха-эмацыйную сферу чалавека, а значыць на яго фізічны стан.

Паколькі для народнамедыцынскіх практык славесны тэкст з’яўляецца часткай складанага акцыянальнага-вербальна-прадметнага тэксту, укладальнікі, наколькі гэта было магчыма, імкнуліся паказаць замову ў больш шырокім рытуальным кантэксце. Гэтак у заўвагах да асобных замоў падаюцца каментарыі збіральнікаў або саміх інфарматараў.

ТЭКСТЫ ЗАМОЎ

1. Ад залатніка

Нарадкі ня маю, залатнік замаўляю Божай крэсьніцы. Зосін залатнік, стань на месцы, не адзывайся. Калі уздымешся – нашлю казакоў, маскалёў – сьсякуць, зрубаюць! Залатнічок, уймайся, на мейсца сабірайся. Пастаўлю сваім сьвятым духам. Амінь!

2. Ад залатніка

Ішоў Ісус Хрыстос залатым мастом з залатым шастом, залатым кiём падпёразаўся і з сасною спатыкаўся. Як табе, сасна, на пні не стаяць, так і залатніку пад грудзі не падпіраць. Насвенчая матка на сьвет нараджала, у (імя) залатнік на месцы стаўляла.

3. Ад залатніка

Ішоў залатнік залатым мастом, падпаясаўшыся залатым паясом. Залатнік, залатнік, дзе радзіўся, дзе жаніўся, там бывай ды не ўпірай, вон не вылезай. Бог на помач, а я з лёгкім духам.

4. Ад залатніка

Ішоў залатнік залатым мастом, папіраўся залатым шастом. Стань, залатнік, на месца, як яе маць радзіла. Не я памашнік, а сам Гасподзь Бог і мой дух. Дай, Бог, помачы.

* На ваду хукнуць тры разы.

5. Ад залатніка

Астанавіцеся моры і азёры, на азёрах – сьвяты Іардань. Астанавіцеся ў (імя) залатнік Дай Гасподзь на помач (імя), а мой дух.

* Тры разы хукнуць.

6. Ад залатніка

Ішоў Бог па-пераду, Найсвенша Матка па-заду. Як Бог назад гляніць, так у (імя) залатнік на месцы станіць.

7. Ад залатніка

Залатнік-залатнічуга, я ж цябе умаляю, я ж цябе угаворваю: Стань жа на места, залатое крэсла. Амінь. Амінь. Амінь.

8. Ад залатніка

Ішоў Залатнік залатым мастом, падпаясаўшысь залатым паясом, з залатым шастом. Залатнік залаты, дзе ксьціўся і радзіўся – там бывай, а (імя) ў бакі не ўхадзі, вон вылезай.

9. Ад залатніка

Маладзік-маладзічок, залатнік-залатнічок, па жывату не хадзі, касьцей не ламі, сэрца не сушы, у дылі не ўпірай, на радзімым месцы стань. Найсвенша Мамка, рабу божу (імя) памагай. Як Найсвеншай Мамке сесьці ў крэсла, так залатніку стаць на месцы. Бог на помач, мой лёгкі дух.

10. Ад залатніка

Залатнік залаценькі, твой вус наміленькі, стань на сваім месцы, дзе цябе радзіла, на векі вечны ўстанавіла.

* Пераказвалі загавар тры разы. Такі загавар можна гаварыць на ваду і на месца, якое баліць.

11. Ад залатніка

Залатнічок-панічок, стань на мясьцечку, як у крэсьлічку, як маць радзіла. Амінь. Амінь. Амінь. Сьвяты Ян Залатавуст, стань на сваім мясьцечку, як у крэсьлечку, стань на сваім месце.

* Загаворваць, не дыхаючы, 3 разы на адным дыханні.

12. Ад залатніка

Як Ісус Хрыстос із мяртвых шоў, так залатнік на месца ішоў, як Ісус Хрыстос із мяртвых устаў, так залатнік на месцы ўстаў. Залатнік-залатнічок – старынькі дзядок, дзед быў ад малку, стань ад старку.

13. Ад залатніка

Залатнік залатой, твой рог залатой, прашу цябе, малю цябе, стань на места, дзе ў маленькага стаяў, як мамка радзіла, хросная пад хрэст паднасіла.

14. Ад залатніка

Ехаў сам Господзь на сівым канёчку (па) залатым масточку, конік спатыкнулся, масточак угнуўся, мой залатнік мінуўся.

15. Ад падрыву (залатніка)

Гасподзь Бог ішоў мяжой, сустрэўся з раманавым залатнікам. Як Гасподзь Бог на прыстоле стаў, так залатнік Раманаў на месцы стаў.

16. Ад падрыву

Не хадзі паламнік, не хадзі па халму – узыдзі на гару, стань на сваім месьце, убярыся як макава зерне.

17. Ад падрыву (залатніка)

Залатнічок, залатнічок, дарую цябе хлебом-сольлю (пасыпаць), а ты мяне – добрым здароўем. Стань, дзе стаяў, ляж, дзе ляжаў, стань у цесным месце, еш кашу пшанічную і грачычную, а мяне надзялі добрым здароўем.

18. Ад падрыву (залатніка)

Ехаў Гасподзь Бог на белам кане чэраз мосьцік. Мосьцік абагнуўся, конік спатыкнуўся, у раба божага (імя) залатнік мінуўся. Імянем Госпадзя Ісусься Хрыста і яго часнейшых страданій за род чалавеческій, ізыйдзі враг рода чалавеческага із дома за 24 часа. Во імя Атца і Сына, Сьвятога Духа. Амінь.

* Красьціць воздух на 4 стараны после слова "24 часа"

19. Ад залатніка

Шол Гасподзь Бог вперадзі, Ісус Хрыстос – пасрэдзі, Насвеншая Маць – пазадзі, вяла Яна ўперадзі. А ты, Ян Залатауст, я цябе палюбіла, я табе падарыла залаты высочак, залаты паясочак. Как станавілся Гасподзь Бог на Іардане, так стань залатнік у раба божага (імя) на сваёй мере. Как Насвеншая Маць праз брод кровь пралівала, нам сваі чудеса паказала. Сьвятой Дух, Сьвятая Тройца, мы Вас будзем васхваляць, а Вы будзеце нам помашч даваць. Амінь.

* Пасля кожнага перагавора перахрысціцца і плюнуць назад цераз левае плячо.

20. Ад залатніка

Залатнічок, ідзі па залатых дарожках, па залатых кусточках, па залатых масточках, па залатых сьцежках. Я з (імя) снімаю ўсе болі касьцявыя, нарыўныя і падрыўныя, і жалудачныя, і паджалудачныя, і сярдэчныя, і нявечныя, і урочныя, і малочныя.

21. Ад залатніка

Залатнік, залатнічок, стань на сваём месьце, как у залатым крэсьле, не хадзі па маей крыві, не ламай маей касьці, румянага ліца, сівога валаса. Ва імя Атца і Сына і Сьвятага Духа.

22. Ад залатніка

Залатнік-залатнічок! Чаго ты ўсхадзіўся, чаго ты ўзбудзіўся? Ці ад падзіву, ці ад вялікага падыму? Стань на сваё мясьцечка ў залатое крэсьлечка. Амін!

23. Ад залатніка

Ішоў Ісус Хрыстос па залатом ляску і масту, па пярэсьсям, ўстрэціў Марыю Божаю. Прыгарні, Маці Божая, раба божага (імя), унімі ў яго жывот і залатнік і пастаў на сваё залатое места. Дверь адкосамі, тропамі, замаўляю. Дуб мой-залатнік, як макава зярно і лёккі, як курыны пух. Амінь.

24. Ад падрыву (залатніка)

Шла Найсвентшая Матка, Сьвятая Багародзіца па бальшых гарах, па высокіх мастах. Масты абламіліся, горы праваліліся. Найсвентшая Матка, Сьвятая Багародзіца эці раны здзержала і балезьні не знала. Выбіраю залатнік так, каб Божа і Таня не знала. Выбіраю залатнік з касьцей, лакцей, з буйной галоўкі, з стану, з твару, з усяго жывата. Стань залатнік на места, як мама радзіла на места пастанавіла. Стань, мая Матка Божа, на помач! Амін!

25. Ад рожы

Ішоў Ісус Хрыстос пжэз буй, мял з сабой тры ружы: една ссэхла, друга зьвяла, трэцьця згінэла. Згінь і ты прэз Божу моц.

* Згаварыўшы тры паранкі, тры вячоркі, тры Здровась Марыя

26. Ад рожы

Рожа-ражыца, красная дзявіца, адкуль ты ўзялася? Ці с уроку, ці зпаду зроку, ці жаночая, ці дзявочая, ці вадзяная, ці ветраная. Я цябе ссылаю на жоўтыя пяскі, на піленыя ляса, на мягкія падушкі. Там табе піць, есьць, гуляць, а ў раба Божага (напрымерна, Паўла) вавек не бываць!

27. Ад рожы

Ішоў Бог па полі, нёс чатыры волі: адну рожу пасеяў па полі, другую – на агонь, трэцюю – на ваду.

28. Ад рожы

Ехаў Пан Езус з поля, вёз з сабой тры рожы. Адна спала, дзьве сканала. Тры рожы проч. Атайдзі, нячыстая рожа проч! Як есьць вас двенаццаць сястрыц, старайцесь вы іцьці в цёмныя леса, жолтыя пескі, на сіняе мора, в чыстае поле, ад (імя) белага цела. Хрыстос васкрэс, Хрыстос васкрэс, Хрыстос васкрэс!

29. Ад рожы

Ісус Хрыстос дарогай шол, двенаццаць рож нашол. Адна с паняна, с камяна, агняна, вадзяна, вятрана, дравляна, травяна, касьцяная, ударная, прыгаворная, урочная, падзівная, падумная. Тані я памагаю, сам Бог, усе сьвятыя. Амін!”

30. Ад рожы

Ехаў пан Езус цераз чорнае мора, вёз тры ружы: адна цьвіцела, другая вяла, а трэцяя сохла, каб і ты, рожа, ссохла.

* Але ж гэта нада хрысьціцца ! Самой нада перахрысьціцца, а тады тую больку нада перахрысьціць. І падуць тры разы.

31. Ад рожы

Пара табе, рожа, ісьці на лехі, на балоты. Табе раяваць, там табе панаваць, а (імя) спакой даваць.

32. Ад рожы

Прасьвятая Маці Багародзіца ішла крутою гарою, знайшла тры рожы: адна красная, адна белая. Адна рожа ссохла, адна рожа зьвяла, адна рожа прапала. Дай Гасподзь на помач (імя), а мой дух.

33. Ад рожы

Рожа, рожа, ты не прыгожа, ідзі на мхі, на балоты, на гнілыя калоды, на іншыя лозы, на сьцюдзёныя росы, на быстрыя воды. Я цябе словам убіваю.

34. Ад бяшыхі (рожы)

Падуманая, пагаданая, ветраная, буяная. Тут бяшыхе не стаяць, жоўты косьці не ламаць, краснай крыві не біць, буйнай галавы не сушыць. Я яе выгыварываю, высылаю з белага цела, з краснай крыві. Я яе заб’ю і заганю, дзе людзі не ходзюць, дзе кочаты не крычаць. Там стаіць чарада на месцы балата. Амінь.

35. Ад рожы

Рожа ўрочная, улётная, вадзяная, ветраная, касьцявая, бягучая, паўзучая. Рожа-ражыца, харошая дзявіца, выхадзі з нагцей-кагцей, з ўсіх сустаў. Шлю цябе на мхі, на балоты, на ніцявыя лозы. Ні я памагаю – Гасподзь Бог.

36. Ад рожы

Ішоў Гасподзь па дарозе, найшоў чатыры рожы: вадзяную, касьцяную, камяную і урочлівую: вадзяная – на ваду, касьцяная – на костку, камяная – на камень, а ўрочлівая – на ўрочлівага чалавека. Бог на помач, мой лёгкі дух.

37. Ад рожы

Прыйшоў Божа, пытаецца: якая рожа? – Тая рожа, што сіня кожа. Прыйшла Найсвенша Матка, урабела. Глянула на рожу – рожа пабялела, глянула раз – рожа пагасла, глянула два – рожа прапала, глянула трэці раз, а рожа – ў вецер. Бог на помач, мой лёгкі дух.

38. Ад рожы

Ішоў Пан Езус цераз поле, нёс тры рожы ў руках: адна ссохла, адна зьвяла, а трэцяя закамянела. Ідзі, рожа, на лехі, балоты, на ніцыя лозы, на мураваныя дамы, на белыя камяні, дзе петухоў голас не выходзіць.

39. Ад рожы

Ішоў Ісус Хрыстос цераз дванаццаць поль, нёс Ісус Хрыстос дванаццаць рож: першая рожа – сіняя, другая рожа – ружовая, трэця рожа – дамавая, чацьвёртая рожа – ламавая, пятая рожа – касьцяная, шастая рожа – вадзяная, сёмая рожа – ветраная, восьмая рожа – шылавая, дзевятая рожа – кравяная, дзясятая рожа – кажаная, адзінаццатая рожа – нутраная, дванаццатая рожа – згінула. Згінь і ты, рожа. Аман, Аман, Аман гэтай балезьні.

* Тры разы перахрысціцца.

40. Ад рожы

Ішла Асвенчана Матка, несла тыя рожы: адна ссохла, другая зьвяла, а трэцяя прапала.

41. Ад рожы

* Перахрысціць бальное месца тры разы, самому перахрысціцца. Тады пачынаць:

Скула-рожа, скула-кароста, скула сіняя, залацістая, залатая, серабрыстая, падзіўная, пасьмешная, гнілая, вадзяная, ветраная, касьцявая, не хадзі, не брадзі па румянай руцэ Валодзі. Не ламай белу косьць, а ламай суху тросьць. Ідзі рожа, куды куры не ходзяць, куды петушыны голас не даходзіць.

* Гэта нада паўтараць восем раз. Тады тры разы ў старану змахнеш. Тады тры разы ізноў. А затым “Другась Марыя” (малітва па-польску).

42. Ад рожы

Ішоў Езус праз чыста поле, было пры ім дзесяць рож: адна з панен, другая з камен, трэцяя – вадзяная, чацвёртая – ветраная, пятая – падзяўная, шостая – касьцявая, сёмая – красная, восьмая – сіняя, дзевятая – чорная, дзесятая рожа – выйдзі балезьнь проч.

* Іх дванаццаць рож, но я дванацць не ўмею, а дзесяць. Тры разы раз загавару… Вобшчэш я іх дзевяць раз загаварываю і тады гавару:

Першым разам, добрым часам Госпаду богу памалюся, Найсвеншай Матцы Прачыстай пакланюся. Найсвеншая Матка Прачыстая, стань у помач.

43. Ад рожы

Ішоў сам Бог па чыстым полі, было пры ім 12 рож: з памяна (?), з камяня, вадзяная, ветраная, падзяўная, касьцявая, гнілуха, паўзуха, прыгавор, горная і ўроц. Распаўзіся, разыдзіся ад (імя) і балезьнь проч.

44. Ад рожы

На сьвятой гарэ раслі красачкі.– Красачкі, красачкі, хто вас пасадзіў? – Гасподзь Бог. Найсвенша Матка Божа рожу ўзяла, ўгару ўнесла. Памажы, Божа, Рабе Божай (імя). Амінь.

45. Ад рожы

Рожы-сястрыцы, как вас есьць двянаццаць сястрычек: агнявая, другая – вадзяная, ветрэная, гнілая, ударная, сьвіная, глазная, ушная, перэхадная, касьцевая, брэвная, трэцья вроч – атайдзі ад (Дашы я пісала) проч. Ідзі на сухіе лясы, в сіне морэ, в чыста поле. Амін, амін, амін.

46. Ад рожы

Касьцявая ражавіца, у (імя) руке (наге) табе не віцца, а віцца у мхах і балотах, дзе людзі і жывотныя не ходзяць, пціцы не лятаюць, пцічы голас не заходзіць і там табе прапасьці. Дай жа, Божа, Насвеншая Матка, каб эту балезьнь – касьцявую рожу і ўсякія рожы – разьбівала, разганяла у (імя) руке (наге), што б у (імя) руке балезьні не стала.

* Перагаварыць тры разы і перахрысціцца.

47. Ад рожы

Рожа ты рожа, табе тут жыць не прыгожа. Ішоў Бог цераз тры чыстых полі, па буйной дарозе, вёў дванаццаць рож за сабой: адна рожа – з паняна, другая – з камяна, трэцяя – вадзяная, чацьвёртая – камяная, пятая –

касьцявая, шостая – агнявая, сёмая – белая, восьмая – валасавая, дзевятая – языкавая, дзесятая – лысавая, адзінаццатая – красная, дванаццатая – сінія. Рожа ты рожа, табе тут жыць не прыгожа, ідзі на мхі, на балоты, на ніцыя лозы, куды голас не заходзіць. Амінь.

48. Ад рожы

Шэд Пан Езус пшэз поле, нюс тшы ружы. Една – ссэхла, друга – здэхла, тшэця – сама згінэла. Нех пшэз моц Боскую згіне!

49. Ад рожы

Рожа, рожа, ня будзь ты прыгожа, не ламі касьці, ня бі цела ў рану, а ідзі ты, рожа, на сухія лясы, на ніцыі лозы. Ішла рожа цераз высокі церам, несла рожа тры рожы: адну рожу касьцявую, другую – вадзяную, трэцьцю – ветраную.

50. Ад рожы

Рожа-рожа! Тут табе жыць не прыгожа! Ідзі ат Івана на мхі, на балоты, на ніцыя лозы, на цёмныя ляса, на сінія мара, на жоўтыя пяскі.

* Замаўляецца на ваду. “Пху-пху!” Паплюеш тры разы. Як даеш, вам напрымер, нада загаварываць. Пап’ецё, памыеце там, дзе яна. Ну, так тры разы пап’еш, памыеш і ўсё. Асобенна ліцо (памыеш). (Якой рукой) Правай! Левай жа ня мыесься! Усягда правай!”

51. Ад уроцы

Уціхайцеся, улягайцеся уроцы, прыроцы, устрэчныя, папярэчныя, завісныя і радасныя, жаноцкія і дзявоцкія, мужчынскія і младзенскія, у ясных вачах, у чорных брывях, у хрыбетнай касьці, у бумажным целе, у рэцівым серцы. Маць-Марыя ішла, пахукала-падулá і ўсе ўроцы аднялá ад раба Божа (там Галі ілі там).

52. Ад зглазу

Вадзіца-царыца, чыстая дзявіца, хадзіла гуляла па мхах па балотах, па крутых берагах, па жаўтых пясках, амывала, ачышчала, шэрыя камяньні, белыя карэньні, ачысьці раба божа... ну там, Валодзеньку.

53. Ад урокаў

Вадзіца-жывіца, усяму сьвету памачніца, нябесная царыца, моець рэкі і крутыя берага, белыя калені. Есьлі ад мужчыны, есьлі ад жанчыны – атхадзі хвароба проч. Госпадзь Божачка, памажы, Госпадзь Божачка, памажы.

54. Ад зглазу

Пресьвятая Багародзіца, преступі на помашч. Кашу варіла, дзяцей карміла, сырцы вынімала, на крутыя горы ссылала, хто на (на каго гавару) падумаў плахое – няхай таму тое.

55. Ад глазу

Вадзіца-царыца, чыстая крыніца, амываюць пяскі, крутыя беражкі, амы раб божы Вера глаза жаночага, мушчынскага, рабячага, дзіцячага.

56. Ад уроцаў

Ну, уроцы, не жартуйце. Уроцы, калі ад жанчыны, – ідзіце пад чапец, калі ад мужчыны, – ідзіце пад шапку, калі не ад жынатых, – ідзіце пад вянец, ідзіце на сіняе мора, зьбірайціся там.

57. Ад уроцы

Вадзіца-царыца, будзь ты памачніца. Злосьніку, падумніку, прагаворніку, падзіўніку – на безгалоўе. На раду, на помач, на добрае здароўе Тані. Дапамагае сам Бог, усе сьвятыя. Амін!

58. Ад сурокаў

Соль-саліца, божая памажніца, усім людцам памагаеш, памажы (імя), а я – бабка-дударыха, дай, Гасподзь, на помач, а мой сьвяты дух.

59. Ад сурокаў

Адзін урок уракаець – адзін адракаець. Бог Сын, Бог Дух сьвяты, дай, Гасподзь на помач (імя), а мой дух.

* Тры разы хукнуць.

60. Ад уроку

Першым разам, Господнім часам ішоў Бог Ісус Хрыстос цераз залаты мост. У раба божага (імя) урокі адваліліся.

61. Ад суроцы

Вада-дзявіца, Богу памажніца, бяжыш па сьвету без запрэту, дай помашчы ад ўрочыцы (імя). Калі з-пад чапца – ідзі пад чапец, калі з-пад казыра – ідзі пад казыр, калі з-пад шапкі – ідзі пад шапку, калі з-пад камня – ідзі пад камень, калі з-пад корня – ідзі пад корань. Дай, Бож’я Господня Матушка, на помач.

62. Ад урочыцы

У нядзельку параненьку Насьвеншая Матка ўстала, Ісусам Хрыстом гукала: "Як з мёртвых мёртвым ня ўставаць, так злому (імя) крыві ня няць. Вочы сінія, вочы чорныя, ня будзьце ўрочныя. Ва імя Айца і Сына і Сьвятога духа. Амінь.

63. Ад уроку

Ішоў Прон цераз мост, чатыры лапкі, адзін хвост, хто ўрок – той і нёс.

* Тры разы прамовіць і сплюнуць.

64. Ад уроцы

Вадзіца-царыца, ўсяму сьвету памашніца, з-пад меж, з-пад гор, з-пад белага камня. Мора – на моры бел камень ляжыць, на камне царква стаіць, а ў той царкве прэстол стаіць, за тым прэстолам паненка сядзіць. Нічога не знаіць, не маіць – толькі ад уроцы памагаець. Не яна памагаіць – сам Гасподзь Бог і мой лёгкі дух.

65. Ад суроцы

Ты, суроца, пакінь раба божага (імя). Суроцы, вылезі вон вочы.

* Тры разы сказаць. Як гаворыш, тры разы пераліць ваду цераз дзвярную клямку. Даць хвораму глынуць тры разы. Што асталося, ваду выліць тутака на руку (на тыльны бок далоні) і памыць ліцо хворага над качарэжнікам і сказаць: “Амінь! Амінь! Амінь!”

66. Ад сурокаў(дзецям)

* Маці мусіць абцерці падолам твар дзіцяці “наводмаш” і сказаць:

“Чаго мышы не ядуць, таго ўроцы не бяруць.”

67. Ад уроцы

Сьвятая вадзіца, благіх памачніца, Гасподзь Бог бярэ ўроцы ад (імя), нясе на мхі, на балота, на ніцыя колы, дзе вецер ня веець, дзе сонца ня грэець, куды петуховы голас не даходзіць.

* На ваду трэба тры разы перагаварыць.

68. Ад уроцы

Адзін уракаець, а тры адракаюць: Бог-Айцец, Бог-сын, Бог-сьвяты дух.

69. Ад уроцы

Соль табе у вочы, галавешка ў зубы, галень каля калень.

* Паўтарыць 3 разы, праходзячы каля злосніка і трымаючы фігу ў кішэні.

70. Ад вока

На сінім моры, на белым камні Найсвентша Матка кубкі мыла, шоўк сучыла, шоўк расшывала, уроцы зашывала (імя) ад белага ліца, ад цёмнага валаса, ад злога прагавора, ад ліхова вока.

71. Ад уроцы

Ад красаты, ад росту, ад крыві, ад касьцей, ад вачэй, ад наздрэй, ад губоў, ад пальцаў, ад нагцей, ад вачэй, ад падумак я даю дапамогу. Не адна, а й з Госпадам Богам, з усімі сьвятымі.

72. Ад суроцу

Стаіць сіня моря, а на сінім моры ляжыць белы камень, а на камні сядзіць Найсвентшая Матка. І Найсвентшая Матка ўстала, каб з Івана ўся худоба спала.

73. Ад уроцы

Сходзіт Егорый з неба па залатой лесьніцы, сносіт Егорый трыста лук златапёрых і трыста лук златапалотных. Стрэліць, адстрэліваець у раба божыя (імя) урокі, прыносы, грыжы бальной нечасьці і аддаець чорнаму зьверу на хрыбет: Чорны зьвер, унясі ў цёмны лес, у драмучыя балоты, каб ніколі ні было: ні днём, ні ноччу. Ва векі вякоў. Амінь.

74. Ат суроцу

Уціхайцеся, улягайцеся, уроцы, прыроцы: устрэчныя, папярэчныя, завісныя і радасныя, жаноцкія і дзявоцкія, мужчынскія і младзенскія, у ясных вачах, у чорных брывях, у хрыбетнай касьці, у бумажным целе, у рэцівым серцы. Маць Марыя ішла, пахукала-падула́ і ўсе ўроцы адняла́ ад раба Божа (імя).

75. Ат глазу

Вадзіца – харошая славіца, смывала горы і даліны, крутые беражкі, жоўтыя пяскі, сырое карэньне і шэрае каменьне. Смой с Рымінага белага цела, чтобы за вочы не балела ат вымушанага, ат падуманага, ат сінега, ат шэрага глаза, ат жэнскага глаза, ат мужскога, ат панскага, ат кавалерскага. Ох, Божухна, стань на пуць, а злый дух – на муць. Амін, амін, амін.

76. Ад зглазу

Вады іду, бяру, нясу і змываю раба божага (імя). А вада замкнута на 12 замкоў. Атамкне Божа ўсе 12 замкоў і, как эта вада с раба Божага (імя) спадзёт, так пусць уся балезнь с яго (яе) прападзёт.

* Перагаварыць ваду тры разы, змыць, але не выціраць, каб вада высахла сама, і даваць піць. Перахрысціцца.

77. Із глазу

Як магла мяне матушка спарадзіць, я магу на (імя) гаварыць: радасныя, завісныя, стрэшныя, папярэчныя, ня трогай (імя) ні на маладзіку, ні на веташку, ні на паўнаце, ні су паўнаце. Я ж цебе прашу, я ж цебе малю, ні сама сабой, а Госпадам Богам. Маць Прычыста, прыступі, мой дух палюбі.

* Гэта нада гнаць тры разы над вадзічкай.

78. З глазу

Вадзіца-крыніца! Іярданьніца-ачышчальніца! Хадзіла па мхах, па лясах, па горах, пясках. Прахадзіла шэрую зямлю, красную зямлю, белую зямлю, чорную зямлю. Красны камень, белы камень, сіні камень. Уроцы радасныя, нянавісныя, жаночыя, дзявочыя, мальцоўскія.

* Замаўляецца на ваду. “Ну і паплюеш на бок. На левы бок. (а чаму на левы?) Правый, ксьцісься ж гэтай рукой! А эта на левы нада. Усягда на левы нада пляваць.”

79. Ад уроцы

Адзін утрох атракаем: Бог Ацец, Бог, Дух Сьвяты. Ах, Божа, мой Божа, я нічога не знаю кроме Госпада Бога і духа Сьвятога, Ісуса Хрыста і ўсіх Сьвятых імя тварца. Ідзі, боль, на імхі, на балоты, гнілыя калоды гладаць, а табе (імя) болі не знаць.

80. Ад сурокаў (карове)

На сінім моры сіні камень ляжыць – буян Ландорскі, на тым камне лысая карова стаіць: крутыя рогі, каменныя ногі, залатыя ўдоі. Як нам тых залатых удояў не сьпіваць, так гадзіне, ведзьме, чарадзейніцы, чарадзейніку жэнінай лысай каровы малако ні няць. Хай пасець гадзіна, ведьзма, чарадзейніца, чарадзейніку поле каменьняў, барок карчэв’яў, у моры ваду пап’ець, тады жэнінай карове малако уймець. Гасподзь і з духам, Насвейшая матка і з помашчу.

81. Кароўке

Хаджу я па чыстаму полю, па сіняму мору, шэрае каменьне зьбіраю, малачко сваёй рабай кароўцы замаўляю. Чужое не бяру і сваё не даю. Як на моры, на кіяне ляжыць Латыр камень, на тым камні стаіць кароўка, ножкамі (урокі) разбівае, рожкамі раскідае, сабірае і сладкія малокі, і цьвёрдыя сыры. Як гэтага каменя з мора не ўзняць, так іванавай кароўкі малачка не ўзяць.

82. Ад суроку (карове)

Вадзіца-ачысьціца, слаўная памашніца, сіне мора ўздрыганула, брудны язык ачысьціла. Адыдзі, уроцы прыгавор, з-пад мес, з-пад чапцоў, з-пад шапак, з-пад дзявочых кос. На моры, на моры, на сінім камені, хто карову сурочыў, каб белы вочы паварочаў.

83. Каб карову не сурочылі

Ёсьць у Госпада Бога сіняе мора, на тым сінім моры – востраў, на тым востраве – прастол, за тым прастолам сядзіць Ісус Хрыстос. Ён ня ш'е, ня вышывае ад чорнай кароўкі ведзьмакоў, чараўнікоў адганяе, залатой пугай па вадзе памахае – сыр-масла наганяе, сыроватку на ваду пускае. Амінь!

84. На ўдой (ад суроку кароўке)

Перкунова страла, адшыбі проч злых духаў ад маёй скацінкі.

* Есьлі сурочаць карову. Эта я перапісвала з кніжкі (сшытка). Мне яе бабуля давала.

85. Ад упуду

* Ну а тады дзевяць вугалькоў, ці дзвенаццаць вугалькоў паложыш на скавародку, а тады гэтыя скуматочкі парэжыш, паложыш. А тады рабёнка так паставіш і тады курыш яго і прыгаварываеш:

“Ідзіце ўпуды сцежкай-дарожкай, на зялёныя лугі, на сінія атавы. Стаіць Ісус Хрыстос на Іардане, стань (імя) на сваім стане”.

86. Ад пуду

Загаварываю пуд авеччы, чалавеччы, сабаччы, конскі, кароўі, звярыны, вятрыны, вадзяны, птушыны. Як гэтыя пцічкі па лозах літалі, пуд адміралі, так памагі, Божанька, і майму (ну каму ты зыгыварываеш).

87. Ад упуду

Ішоў Сьвяты Гасподзь, Сьвяты Хрыстос, Сьвяты Яня сталі кала Іардань. Іне памач стань!

88. Ад упуду

Выбіраю упуд с усіх на нагцей, с усіх касьцей, з буйнай галавы, з белай крыві, з белага телца, с харошага сэрца.

89. Ад пуду

Выхадзі, пуд, з касьцей, з накцей, з усіх жыл, з усіх сустаў, з чыстага сэрца, з белага ліца, крэпкага жывата, сьветлых воч, чуткіх вуш, буйной галавы. Гасподзь Бог, на помач (імя).

* Тры разы прагаварыць на адным дыханні.

90. Ад спуду

Бег сабачка цераз мост – чатыры лапкі, адзін хвост – на мосце забрахаў, каб (імя) [спуд] разагнаў.

91. Ад пуду

З буйной галавы пуд, з ясных воч пуд, з белага ліца пуд, з русага валаса пуд. Выйдзі пуд, з (імя). Мой дух, Найсвенша Матка, Ісус Хрыстос.

92. Ад Пуду

Пуд Ісін, выхадзі з нагцей, касьцей, белага цела, з румянага ліца, з ясных воч, з бальшой галавы.

* тры разы перакрасціцца на ваду

93. Ад пуду

Сам Гасподзь, стань на помач, усе Сьвяточкі станьце на помач. Выбіраю пуд ад (імя). Палавой, дамавой, язычлівай, мужчынскій, жаноцкій, дзявоцкій, жаўнерскі, кавалерскі. Жаночы – пад чапец, дзявоцкі – пад вянец, мужчынскі – пад шапачку. Бог на помач, мой лёгкі дух.

94. Ад пуду

* Пры распальваньні печы не адкладываць засоўку коміна. Даць хвораму тры разы глынуць дыму. Пры гэтым сказаць:

Пуд, пуд, застанься тут,
Пуд, пуд, застанься тут,

Пуд, пуд, застанься тут.
Амінь! Амінь! Амінь!

95. Ад пуду

* На хворага махаць рукой – рабіць вецер і прыгаворваць:

Вецер, ты магуч, ты дуеш па паднябесьсі, носішся па ўсім сьвеце, ты разбураеш горы, ты ваду выносіш з рэк, азёр, ты ўсё абвяваеш. Здуй у раба божага (імя) ўсе хваробы, пуд, а раба божага (імя) пакінь ў спакоі.

* Паўтараць тры разы. Як гаворыш, памераць ўсё цела пакульлём (пража з ачоскаў лёну). Тады выкласці з гэтага пакульля круг. Хворага паставіць у сярэдзіну круга. Пакульле падпаліць, прыгаворваючы: “Пуд, пуд, застанься тут (тры разы). Перахрысціцца і сказаць: “Амінь. Амінь. Амінь!”

96. Ад упуду

Сільны іспух, выйдзі ад (імя) на сухія лясы, на высокія горы, на бягучыя рэкі. Ідзі ўсё благое ад (імя).

97. Ад упуду

Выбіраю ў Валодзі ўпуд: удовы, пуглівы, крыклівы, урочны, з стану, з твару, з буйнай галавы, з русых валос, з чорных броў, з белага ліца, з ясных воч. Амінь.

98. Ад упуду (ад сцені)

Адганяю цень з ўсіх касьцей, з усіх сустаў, каб гэты дзіцяця на меры стаў. Сьвятыя сьвяточкі, гадавыя празьнічкі, прыхініцеся к гэтаму дзіцяці пуд адганяці, боль адганяці.

99. Ад упуду

Гасподзь Бог, Ісус Хрыстос меру вымярае, упуд пабірае ад (імя), ад русага валаса.

100. Ад пуду

Твая балезьнь казелья стала ў цябе ў жылы, ў паджылкі і ў косць, і ў цела стала казлосьць. Я ад цябе вазьму і атніму, балезьнь сабяру і ў узелья завяжу і адпраўлю на агонь: Агонь, адпраўляй на ваду, Вада, ачышчай і абмывай. Агонь гарыць, пылаіць – у чыста поле пасылае. Скрозь трубы дым высокі, за цёмныя аблокі, за драмучыя леса, за высокія крутыя горы, за лясныя зоры, ідзі, балезьнь, за дзевяць марэй, за дзевяць зямель – там стаіць дуб і белая бяроза – сярэбраныя белыя лісточкі. Табе кругом дуба ў карэньні завіцца, астанавіцца і украпіцца, назад не варціцца. Табе векаваць і ў

чалавечаскім целе не бываць, косьці не ламаць, цела не круціць, гарачаю кроў не піць. Гэтай болі, што б не было ніколі. Гдзе луна не ходзіць і красна сонца не свеціць, рагаты скот не ходзіць і вукавога голаса не чутна. Амінь.

101. Ад пуду

Даю вады ад пуду Колю: з буйное галавы, з гарачае крыві, з румянага ліца, з ясных воч, з усіх нахцей, з усіх лакцей, з усіх жыл і з усіх сустаў, каб даў Бог Колю свае суставы стаў.

102. Ад пуды (прыпадку)

* На пачатку перахрысціца і хворага перахрысціць 3 разы. Паліць свечку і кідаць у ваду, прыгаворваючы:

Як гэты агонь угашаецца ў вадзіцы, так няхай угасіцца (імя) рабы Божай. Як Найсвеншая Матка ўкрывала свайго сыночка каронай, так укрый Божаю рабу (імя) ад пуды, ад прыпадка, ад кунвульсіі, ад усякай худой халерыі – болезні. Свента Валента, стань на помач і дай раду. Амінь. Амінь. Амінь.

103. Ад прыпадку

Сьвятая Маць Багародзіца пакрывала свайго сыночка, дочку сваёй каронай. Пакрой жа, Божа, раба бож'ега (імя) ад ўсякіх балезьней: ад упадку, ад прыпадку, ад кантузій, ад малочніка, ад цяжолага ўздыханія, ад сьлёзнага праліванія. Смілуйся над нім (імя), сьвятой Валянцін. Амінь.

104. Ад прыпадку

*Як толькі, напрымерна, убачыў – ты, ілі ты, ілі ты. Ляжыць, падымаеш так падол, штаны спускаеш і сядаеш так на ліцо (задніцай):

"Хто цябе нарадзіў, той цябе атхадзіў! Мама нарадзіла, мама і атхадзіла!"

Альбо так:

"Якей госць, такей табе і гасцінец! Якей прівет, такей атвет!"

105. Ад цяжкай балезні (падучай)

На чыстым корні, на сінім моры Найсветша Матка Марыя пад белым камнем бель бяліла, шоўкі спрадала, кубкі мыла, цяжкую балезьнь замаўляла на векі вечныя. Амен.

* Толькі на ваду, тры разы.

106. Ад пуду

Дай, Божа, пуд адганяць ад (імя). Сам Гасподзь і Найсвентшая Маць дапамогуць. Амінь. Амінь. Амінь.

107. З упуду

Ідзі, худаба, на сухія ляса, на сіняя мора, на рэкі, на азёра, на мхі, на балота, на ніцыя лозы, на сухія травы.

* Вот эта нада во перагаварыць тры разы, ня дыхаўшы.

108. З упуду

Пашоў Хрыстос... Хрыстос, к раба божу Сашу павярніся, усякія упуды, балезьні уйміся. Вадзіцка, крыніцка, чыстая чысцітка, абмывала, абчышчала шэра каменьня, глыбока карэньня, абмый і абчысьці раба божа Сашу ад усякіх упудаў, балезьняў.

* Тры па тры, над гэтай вадою. Тры разы па тры. Вот, перагаварыць. Тры разы перагаварыць, тады можна дыхнуць. Тады яшчэ тры разы можна перагаварыць. Яшчэ дыхнуць. І трэці раз. Тады, значыць, скончыў.

109. Ад упуду

Вадзіца-царыца, чыстая дзявіца, хадзіла, гуляла па мхах, па балотах, па крутых берагах, па жаўтых пясках. Амывала, ачышчала, шэрыя карэ(-ме)ньні, белыя карэньні, ачысьці раба божа... ну там, Валодзеньку.

* Тры разы так не адддыхая так нада гаварыць... на ваду. А ваду нада з вядра ўзяць, штоб не піў ніхто. Адразу з калодца і ваду ўзяць. А патом тры разы тожа і ў вядрэ тожа тры разы перагаварыць... загавор. Патом палягонечку бягіць, бягіць, бягіць у кружучку і ў кружычкі гэтай загаварываць. А тады рабёнку даць тры разы папіць, а тады на руку ўліць і тры разы тожа пацерці. І чэраз сябе выліць. І ўсё.

110. Ад упуду

Вадзіца, всему сьвету памажніца, шла чэраз лясы, чэраз балоты, чэраз гнілые калоды. Выйшла на сіне морэ, на сінем морэ разгулялась, на сто замкоў замыкалась. Сьветлая нядзеля, панядзельнік, вторнік, среда, чэцьвер і пятніца, і сьветлая субота-заступніца, заступіся за Рыму. Ат курносага носа, ат пласканосага носа, ат русага воласа, ат сінега воласа, ат чорнага глаза, ат сінега глаза, ат галубога глаза, ат карэга глаза. Смой з рыменага белага цела упуд. Зара патухае і ўпуд прападае.

* Сплюнь тры раза цераз левае плечо: Амін, амін, амін.

111. Ад упуду

Абразаю нокцікі на ручках, на ножках, костачках і на суставах. Панясу гэты нокцікі на мхі, на балоты – там мальчыкі ходзюць, упуд разносюць. Упуд – на сухоты, на мхі, на балоты. Здароўе – у рыміны косьці. Адыйдзіся, упуд, ад яе проч. Ідзі на сухіе лясы, в сіне мора, ў чыста поле. Амін, амін, амін.

112. Ад пуду

Вада агонь тушыць. Патушы, Божа, ўсякія ўпуды, усякія балезьні раба бож'ега (імя).

* Тры разы перагаварыць, за кожным разам кідаць у ваду гарачы вугалёк ці палавінку гарашчай спічкі і плюнуць цераз левае плячо назад.

113. Ад пуду

Ідзіце, пуды, на сухія лясы, на ніцыя лозы, на сухія калоды, дзе людзі і жывотныя не ходзяць, пціцы не лятаюць, пцічы голас не заходзіць. І там жа вам прапасьці, што б ён (імя) вас не знаў. Сьвятая Маць Багародзіца, станьце на помач рабу бож'ему (імя).

* Плюнуць назад цераз левае плячо і перахрысціцца.

114. Ад пуду

Стану я на вясёлую зямлю, пад ясным сонцам, пад высокім небам. Буду я Госпада Бога спамінаць, ад пуду Васілю вады даваць. Ісус Хрыстос, Найсвентшая Матка, станьце на помач і памажыця. Божы дух, Божы дух, Божы дух! Божа памажы, Божа памажы, Божа памажы!

* Гэта во так у ваду тры раза пераказаць.

115. Ад спутніка

Спутнік, спутнік, у целе ў Вані не бывай, касьцей не ламі, сэрца не знабі, з ног, із галавы, із белага цела, із краснай крыві. Ідзі, спутнік, на балоты, пад асінавыя калоды – там тваі бацькі, маткі гуляюць, кубкі наліваюць, цябе дажыдаюць.

* Замоўная формула выкарыстоўваецца пры лекаванні рожы і валасня пры замене "спутніка" найменнямі адпаведных хваробаў.

116. Ад упуду

Даю ваду не піцьцявую – пудавую. Ляці пуд ад Антона на мхі-балоты, на ніцыя лозы, на цёмныя ляса, на сінія мара, на жоўтыя пяскі.

117. Ад сценю

Выразаю сьцень з найдзеных касьцей, з буйной галавы, з гарачага цела. Дай Бог на помач!

* Казаць адзін раз на ваду

118. Ад зьвіху

Ехаў Гасподзь на сівым коніку, конік спатыкнуўся, зьвіх зьвіхнуўся.

Зьвіх, зьвіх, не будзь ліх. Ішла Насвенчая Матка па мяжах, сустрэла царыцу на крастах: – Што ты царыца сабіраеш? – Сабіраю жылачкі, кос-

тачкі, суставачкі, каб гэтыя жылачкі, костачкі, суставачкі на месца сталі, балець перасталі.

* Пацягнуць хворую частку і пахукаць: Бог на помач, а я з лёгкім духам. (верагодна, інфарматар знітаваў два асобных замоўных тэкста).

119. Ад зьвіху

Зьвіх, зьвіх, не будзь ліх, не ламі косьць, а ідзі ў лес – ламі тросьць. Дай, Гасподзь, на помач (імя), а мой дух.

* Тры разы хукнуць.

120. Ад зьвіху

Ехаў Мікола на крутых конях. Мікола стаў – зьвіх перастаў. Дай, Гасподзь, на помач (імя), а мой дух.

* Тры разы хукнуць.

121. Ад зьвіху

Зьвіх, зьвіх, ня будзь ліх, перастань – на вецер стань. Зьвіх, зьвіх, ня будзь ліх, каб кожны састаў на месца стаў. Сук усыхаў, а ў (імя) зьвіх прапаў.

122. Ад зьвіху

Сядзела тры сястрычкі пад яблынай: адна шыла, другая вышывала, трыцяя зьвіх вымаўляла. Ехаў брат на сівым коні. Конь ўпаў – зьвіх прапаў.

123. Ад зьвіху

Ішла Найсвенша Матка па чыстаму полю, несла чашу. Чаша ўпала – косьць на месца стала.

124. Ад ушыбу (зьвіху)

Ударыўся удар а Саонскія горы, а зямныя карэньня, а белыя каменьня, а жоўтыя пяскі. Удар, зьвіх, ушыб, ня будзь ліх, не ламі ў мяне (ці імя) косьць, а ідзі ў лес касіць белую косьць. Амінь. Амінь. Амінь.

125. Ад зьвіху

Ехаў Міколка на вараным коніку. Дзе Міколка стаў – там зьвіх перастаў: Костачка ў костачку, сустаўка ў сустаўку. Месяцам умыюся, сонейкам абатруся, Госпада(м) Бога(м) у (імя) замаўляю.

* Гаварыць тры разы на ваду.

126. Ад зьвіху

Ехаў зьвіх на вараным кані у залатым сядле па шчырых барах, па зялёных лугах, па шаўковых травах. Конь стаў – сустаў (перастаў), конь топ – зьвіх стоп.

* Прагаварыць тры разы.

127. Ад зьвіху

Зьвіх, ня будзь ліх, не ламай жывую косьць, а ламай сухую тросьць. Сьвяты Юрый, Сьвяты Мікола ехаў на кані. Конь спатыкнуўся і зьвіх мінуўся.

* Перахрысьціць трэба тое месца і прагаварыць.

128. Ад удару (віху)

* Нада перахрысціцца і нядыхаючы:

“Ва імя Атца і Сына, і Сьвятога духа. Амін!”

* Тады вадзіць рукой і гаварыць:

“Віх ня віх, ня будзь ліх, касьці не ламі, Божа памагі.”

* Тры разы нядыхаючы па тры разы, тады атдахнуць, і апяць тры разы нядыхаючы.

129. Ад удару ("як дзе баліць")

* Знайсьці ў лесе сплеценыя сучкі , прыкласьці іх да бальнога месца:

Вісень, вісень, вазьмі боль, а балезьнь ідзі дамой.

130. Ад звіху

Ішоў Бог мяжой, спатыкнуўся нагой. Костачку прылажыў, хукнуў і пайшоў.

* Затым балючае месца перахрысьціць і самі перахрысьціцеся тры разы. Так нада. Потым абратна. Тры разы хукнуць, тры разы сказаць, як я сказала, затым хукнуць. Тады абратна хрэсьціцеся і гэта месца балючае хрэсьціце тры разы. Льняныя (ніткі), імі жа даўней кросны ткалі і назад ідуць гэтыя ніткі, очэнь памагаюць. Гэтую нітку тожа загаварываюць. Гатак на кожным месцы загаварываюць. Адзін канец так вот прайшоў (вакол рукі ці нагі), загаварыў, вузялок завязаў. Тры разы таксама. Пахукаць на нітку і завязаць вузялок. Тры разы.

131. Ад звіху.

* На нітачку навяжыш дзевяць вузялкоў, тады шчытаеш сначала 9, 8, 7… А тады:

Гасподзь Бог ішоў мяжою, ступаў ножка сьвятою, біў зьвіх, кранаў, на верах настаўляў: яўрэйскай, цыганскай і нашай верай хрысьціянскай. Ва імя Айца і Сьвятога духа. Амінь.

132. Ад звіху

Зьвіх, зьвіх, ня псуй сьпік*, ня ламай касьцей.

* сьпік - сьпінны мозг.

(замоўная формула суправаджаецца малітвай па польску).

133. Ад звіху

Ехаў Бог цераз мост на сівым кані. Конь патаўхнуўся – зьвіх мінуўся.

134. Ад звіху

Зьвіх ты, зьвіх, ня ты ліх, не ламай ты касьць, а ламай ты тросьць. Ехаў Юр’я на кані. Конь спатыкнуўся, каб у (імя) зьвіх мінуўся.

135. Ад звіху

Зьвіх, зьвіх, не буць ліх, не ламі касьцей, серцэ не знабі. Госпадзі Божэ, памагі. Амін, амін, амін.

136. Ад звіху

Зьвіх, зьвіх, не будзь ты ліх, не ламай жывую косьць (імя), а ламай белую тросьць. Ехаў Сьвятой Архайла на вараном кане цераз мосьцік. Мосьцік прагнуўся – конь спатыкнуўся і зьвіх (імя) мінуўся. Бог на помач, людзі на раду.

137. Ад звіху

Ехаў Юр’я на сівым кане цераз залаты мост. Конь паваліўся, мост зьвіхнуўся. Конь устаў і зьвіх прапаў.

138. Ад крыві

Стаяў Ісус Хрыстос на Іардані, Астаноўся кроў у гэтай ране.

* Перад загаварам нада тры разы перахрысціцца і загавор паўтарыць тры разы.

139. Ад крывацёку

Вецер веець – пясок сеець. Як пясок ня ўзойдзець, кроў з раны ня пойдзець.

140. Ад крыві

Прасьвятая Маці Багародзіца на залатой пралке прала, нітку адарвала, кроў завязала рабе божай (імя). Амінь.

141. Ад крывацёку

* Прыкласці тысячалістнік, прыгаворваючы:

Шыла па моры шоўкаю ніткай, нітка парвалась – кроў у ране засталась.

(3 разы сказаць і перахрысціцца).

142. Ад крывацёку

Ішоў Хрыстос з Янам, узышоў на Іардань. Іардань стала – кроў перастала.

143. Уняцце крыві

Камень Верамей, унімі маю кроў, анямей: з усіх жыл, з усіх сіл, з усіх касьцей, з усіх сустаў.

144. Ад крыві

Ехаў Мікола цэраз рэчку, рэчка стала – кроў перастала!

* Дзевяць раз загаварыць – і кроў не пойдзе.

145. Ад крыві

Ехаў Ісус Хрыстос через залатой мост. Вёз глёк вады. Мост абхіснуўся – глёк разьбіўся, вада разьлілася і ў раба божага (імя) кроў унілася.

146. Ад крыві

Ішла бабка, пабегла за ёй сабака. Сабака пала – баба прапала. Кань, больша не ідзі.

147. Ад вужакі

Залатая пятніца з трымя дачушкамі: адна дачушка – залатая, другая – аксамітная, а трэцяя – серабрыстая. А ты казала кусаць ня будзеш, а ўкусіла за пятніцу.

* Затым тры разы памаліцца. Гаворыцца на тое месца, дзе яна (вужака) укусіць. Тады там пахукаць тры разы.

148. Ад змяі

Как выйдет наша Мать сьвятая Багародзіца і будзе прызываць всех зьмеёў, вужоў, сьліўнёў, яшчуроў: “Выньце вы жала із яраці, із раба божэга Васі: із русого ево воласа, із красной ево крові, штобы не пухла, не балела, і па той час, і па ту гадзіну. А не выньміце, я вас... как будіце без піцьця, і голадам марыць, і гразною гразьзю пазаб’ю вашы норы і пяшчэры, і вы не сцэлееце ад змея палявога, ат гада лятучага”. Вуж! Вазьмі свае войска да кучы і вазьмі свой яд назад. Тваего яда не баюся і вадою абальюся. Амін, амін, амін.

149. Ад змяі

Зьмія Арла, зьмія Бардадынка, зьмія лісавая, зьмія карчавая, зьмія балотняя, зьмія калодняя, межавая, хлевавая і дванаццаць сясьцёр, вынімайце яр із хрыбетнай касьці. Будзе езьдзіць Міхайла-архайла з вострай сечай, з агнянай печай, будзе вас высякаць, выжыгаць, к дзесятай часьці высылаць.

150. Ад змяі

Гад, вазьмі свай яд. Як скажу Ягор'ю не будзіць табе месца ні ў кустах, ні ў малінавых лістах, ні ў гнілых калодах. Амінь.

151. Ад змяі

Отчэ наш, Бацька наш, пamaжы гадзюку замаўляць. Залатая з трэмя дачушкамі. Адна дачушка ў золаце, другая ў серабрэ, трэцяя ў аксаміце. Казала, кусаць не буду, а ўкусіла за пяценку. Памажы Божа (імя).

152. Ад змяі

Сафія-сарафея, зьмяіца-верацея, зьмяіца-вуціца, зьмяіца-імкавіцца, зьмяіца-турпавіца, зьмяіца-пяшчавіца, зьмяіца-межаніца, зьмяіца-падкалодніца, зьмяіца падваротніца, ачысьці белае цела, русы волас, вазьмі сваю пухляту, аддай маю красату.

153. Ад змяі

Зямля гарыць бяз полымя, камень расьце бяз кораня, птушкі – без малака, папараць расьце бяз цьвету, каб ты, зьмяя, ня відзіла белага сьвету.

154. Ад змяі

На моры, на лукамор'і стаяў куст ракітавы, а ў тым кусьце ляжала змяя Шкурапей. Ты зьмія падтынная, крапіўная, імховая, мяжовая, сабірай сваіх зьмей і выберы яд з раба Божага (імя).

155. Ад змяі

Гадзяніца, вадзяніца, вынь сваё жала з цела. Табе жала, а (каго лечыш), таму здароўе у цела.

156. Ад змяі

Стаіць акіян-мора, за акіянам – астроў. На астраве – іва. На іве – чорна руно. На чорным руне – зьмяя Шкарлупея. Зьмяя Шкарлупея, унімі сваіх унукаў-праўнукаў, іба гадзіна зьдзелала бяду: укусіла (ці каня ці карову назваць, чалавека) Антона. Нашлець на вас Гасподзь Бог ка́менны град, агняны дождж і будзіць вас громам біць і моланьню смаліць!

157. Ад змяі (карове)

Будзе змія ійсьці па Бурэнена малако, па густое сметану, па жоўтае масла, па крэпкую сараквашу, па тоўсты сыр. Як (ёй) і да Госпада Бога не дайсьці, Ісуса Хрыста, Насвеншай Маткі, так ей ад маей кароўкі малака не адабраць.

158. Ад начніц

Зара-зарыца, божая памашніца, вазьмі ў майго дзіцяці начніцы, а дай яму саніцы.

159. Ад начніц

Зорка-зарніца, родна сястрыца, прымі ад гэтага дзіцяці крыксы, плаксы, начніцы, дай яму добрага здароўя і добрага сну.

* Перад загаварам нада тры разы перахрысціцца і загавор паўтарыць тры разы.

160. Ад начніц

Зара-зарыца, красная дзявіца, вазьмі ў Ніны начніцы, дай Ніне сну.

* Рана вечарам зара заходзіць, узяла рабенка і падзяржы. А тады:

Гасподзь на помач! Гасподзь на помач! Проч балезьнь! Проч балезьнь!

* І папляваць цераз левае плячо.

161. Ад начніц

* На захадзе сонца дзіця на вуліцу ці да акна са словамі:

Зара-зарніца, родная сястрыца, у цябе дачка, у мяне сын – будзем іх жаніці. Вазьмі у яго начніцы начныя, паўднёвыя і раньнія.

* Перахрысціць, пацалаваць 3 разы і плюнуць на зару.

162. Ад начнічак

* Начнічкі гэта тожа загаварваюцца. Эта рабенак не спіць цэлую ноч. Перапутаець дзень з ноччу. А тада вот бяру, лажу ў падол і качаю:

"Начнічкі, сястрычкі, чашыцеся, ішчыцеся, лапці пляціце, а маю Зіну не будіце".

* І вот так перад заходам сонца разы тры пагавару так адін дзень, другі дзень і ўсе, і начнічкі прападаюць. Спіць ад душы.

163. Ад начніц

Вячэрняя зарніца, Бож'я памашніца, будзь как родная сястрыца. У цебя есьць дзевяць сыночкаў, а ў мяне – дзевяць дачушак: будзем іх жаніці. Вазьміце у яе (імя) начніцы, а дайце ей (імя) саньніцы. Крыксы, плаксы, перы (?), врагі, Нясіце іх сьцежкамі, межамі, па мхам, па балотам, па ніцым лозам, дзе людзі і жывотныя не ходзяць, пціцы не лятаюць, пцічы голас не заходзіць.

* Перагаварыць тры разы, плюнуць назад цераз левае плячо, перахрысціцца.

164. Ад нашніц

* Нада ўзяць рабёнка гэтага, каторага ўжо ідзеш лечыць, і несьці, дзе куры сядзяць, і дзе сонца заходзіць пад зару. Вот, напрымер, сонца заходзіць у тэй старане, і нада, як сонца заходзіць туды несьці. І ўзяць яго ў прыпол во так (паказвае) і… гэта ж і, як палаць яго, ўсё роўна. Гэта падкідаваць так. І кратаць:

Зара-зарыца, усім памашніца, вазьмі ў (імя) крыксы, плаксы і нашніцы, крыксы, плаксы, нашніцы, крыксы, плаксы, нашніцы

* Тры разы сказаць і тры разы пераказаць і тады ў гатага ўжо рабёначка пацалаваць і плюнуць туды і іцьці не аглядаючыся.

165. Ад нашніц
(пераязджаючы з дзіцём ваду)

* А нашніцы, гэта, напрымер, вот рабёнка сьпіць яго падліеш, як вот пол мыеш, што-нібудзь, і вот, едзеш дзе-нібудзь з рабенкам цераз рэкі. Гэта врадзіць рабенку. Так едзеш і тады так:

Ты, вадзіца як бегла так бяжы! А ты – сыночак ці дачушка – як спала так і спі!

166. Ад начніц

* Тады хлеб ядуць, напрімерна, павячераюць, а тады солі, па ўсіх ражках (вуглах стала) хлеба і солі (насыпаеш). А тады гэта зьбіраюць (змятае са стала рукой) і пад курей нясуць:

Курячкі рябыя, наце вам хлеб-соль, а нашаму (імя) дайце сон!

167. Ад начніц

* Тады, нада сучок найці. Ну і тады “Пху-пху-пху!” – паплюваць:

Тры начніцы, тры вечарніцы, тры родных сястрыцы! Па полю гуляйце, а маю Алесечку не чапайце!

168. Ад начніц

Зара-зарніца красная дзевіца! У цебя есць дзевяць дачарэй, вазьмі у Тані начніцу – дзесятую. Амін! Здраўся, Марыя!

169. Ад начніц

Начніцы-сястрыцы, на нажах зарэжцеся, на іголках скаліцеся, наце вам хлеб-соль, дайце майму маламу сон.

170. Ад начніц

* Калі на хлеб замаўляецца, то хлеб не трэба магазінны. А толькі са сваёй дзяжы. Ходзіш па кутках па хаці, і адзін, і другі, і трэцці, і чацвёрты, і галушак хлеба нясеш, пакідаеш па тры, і кажаш:

Начніцы-сястрыцы, наце вам хлеб-соль, дайце майму дзіцяці сон.

* У адзін куток, а тады ў другі, у трэцці, у чацвёрты – хлеба так пакідаеш.

171. Ад крыксаў

Кріксы-вярексы дзяныя, палудзённыя, начныя, полуночныя, і урочныя, і падумныя, і пагадныя, і пацешныя. Курачкі-рабачкі, чубатыя, хахлатыя, чорныя, белыя. Курка Адарка, пеўнік Марка, прылятайце, когцічкамі вышкрабайце, дзюбачкамі выдаўбайце (ну, у каго гаворыш), крыльлі па чыстаму полю разнашайце. Там вам бываць і буяць, а ў раба Божага (Каці ці Насці) век не бываць.

172. Ад грызі

* Пакласьці шматок аўчыны на пупок:

“Грызь-грызіца, я твая ваўчыца, я цябе з’ем!”

* Гаворачы вадзіць рукой па жываце і паказваць зубамі як грызеш; сплевываць.

173. Ад грызі

Грызь-грызяніца, зялёная маладзіца, не грызі ты маё цела, а грызі бярозавае дрэва. Як на моры вална б’ецца, так ўнутры грызь грызецца. Як на моры вална заміраець, так ўнутры грызь паміраець. Ідзі калом, ідзі калом, ідзі калом! Ідзі ў чыста поле, пад белу бярозу – там дванаццаць грызь п’юць, гуляюць, трынаццатую дажыдаюць.

* Гаварыць адразу на пупок.

174. Ад грызці

* Узяць маленькі сучок, ліць праз яго ваду і гаварыць:

Грызу грызьць цераз сук. Як табе сук у лесе не стаяць і на ветры не шумець, так табе грызьць у (імя) па жываце не хадзіць. А ідзі, грызьць, у чыста поле – там Явар стаіць, сталы засцілаець і цябе дажыдаець.

175. Ад грызі

Медзяным пальцам закручу, жалезным клыкам пагрызу. Клык хай сохніць – грызь хай здохніць.

* Пераказаць тры разы.

176. Ад грызі

Грызь-грызянка, благая казяўка, дам табе грызь сталяваць, дзе тры сосны з аднаго караня стаяць. Яны стаялі і адна за адну гладалі.

177. Ад грызі

Ня грызь грызець, а я грызу! Не грызі, грызь, цела, а грызі, грызь, дрэва! Амінь!

178. Ад грызі

* Перахрысціць хворае месца мізэнцам правай рукі:

Не грызь грызёт, а я грызу: ты – каза, а я – воўк: "Гам, з'ем!"

* Зубамі пакусаць хворае месца тры разы і плюнуць назад цераз левае плячо:

Ідзі, грызь, у чыстае поле, ў сіняе мора, ў жоўтыя пяскі, ў глубокія норы. Грызі, грызь, сухую вярбу, клюй сухія ягады ўмесьце з варонай, а цела (імя) пакідай.

* Тры разы перахрысціцца.

179. Грызь

* Палку з сукам возьмеш, паложаш яе кала таго і загавараваіш:

Грызь, грызь, не грызі пуп, а грызі сук.

* І тады плюнуць на палку на гэту тры разы.

180. Ад грыжы

Хадзіла невідзімка па мхам, па балотам, па гнілым калодам, іскала сабе прыжыўленья. Раба божа Рыма, і дзе мне табе іскаць: ці ў накце, ці ў лакце, ці в жываце, ці ў пупе, ці ў гарачай крові, ці ў трыста жылках, ці ў трыста перажылках. І чым мне цебе уняць: медзяным кагцём ілі жалезным зубам ?

* Так тады кусаешь тры разы, ... кусаешь, гдзе грыжа. Вот грыжа ў машоначкі, значыть будзем медзяным пальчыкам (вадзіць), а патом этым ілі жэлезным зубом так кусаешь, а патом сплюнешь тры разы... Амін, амін, амін.

181. Ад грыжы

Хадзіла невідзімка па кочкам, па балотам, па гнілым калодам, іскала сабе пражыўленьня у грэшнага чалавека, раба бож'ега (імя). А гдзе мне найці: ці ў пупе, ці ўнутры, ці ў гарачай крыві, ці ў дванаццаці жылках, ці ў дванаццаці пражылках? А чым мне яе ўзяць: ці медным кагцём, ці жалезным зубам? Медным кагцём сашчыплю, жалезным зубам закушу. На векі вечныя. Амінь.

* Ва ўрэмя загавора вадзіць кагцём і закусіць бальное месца зубам. Пасьля ўсяго напляваць на сук.

182. Ад грыжы

Ішоў Ягор з-за гор, нёс тапор-сякеру. Наўстрэчу яму Мацер Божая: “Куды ідзеш?” – “Іду к раба Божаму (імя) грыжу высякаць. Высяку яе наўсегда, каб грыжа не таргалась нікагда. Амінь! Ні сходам, ні маладзіком, ні поўнай – нікагда.

183. Ад грыжы

* Во у мяне такая палачка (паказвае драўляны самаробны кручок, падобны да шарыкавай ручкі). Раньша ў банях былі этыя, ву дверях затычкі. Цяпер жа клямкі такія, ручкі такія куплёныя. А раньша сьве́рлілі і затыкалі колік. Дак раньша гэтыя колікі пры-

нясе, пойдзеш у бані. Як я раней насіла дзяцей, дак мне так загаварывалі маім дзецям. Гэтым колікам вадзілі па жываце:

Як этаму дрэву не стаяць, вецьмамі не махаць, гальлём не шугаць, так раба божага (Павла, напрымерна, ці у Веры) грыжы па жывату не хадзіць, касьцей не ламіць. Патуль ты балеў, хварэў, муку цярпеў. Дунýла, дух ня мой – Гасподні. Мой дух прэлюбі Гасподні, устань на помашч.”

* Во так во этым (паказвае: водзіць палачка па стале як па жываце). Як гэты колік узяла (у бані), так яго на места і задзець!

184. Ад грыжы

Грыжа-грызіца! Я над табой старшая сястрыца. Закусіць, загаварыць і сьмертным клінам адчарціць. Трыжды-дзевяць костак, трыжды-дзевяць некастак, трыжду-дзевяць пажылак і трыжды-дзевяць некастак (непажылак?), трыжды-дзевяць суставаў і трыжды-дзевяць несуставаў. Рукувая, нагавая, галаўная, хрыбетняя, нутраная, пупувая, пахавая

* Тлумачэнне інфарматара наконт “сьмертнага кліна”: “Нада, каб ад гроба быў кусочак, там шчэпінка такая. Як гроб, бывала, дзелаюць у дзярэўні.” “Як маламу рабёнку, так трэба над пупком. І бальшому, бывала загаварываеш. Загаворыш на ім так”.

185. Ад вогніка

* Узяць з агню, які гарыць, 9 вугальчыкаў. Разлажыць іх па 3 каля агня. Узяць 3 вугольчыкі, абвадзіць кругамі і прыгаворваць:

"Агнявы на агонь, агнявы на агонь, агнявы на агонь"

* І ўкінуць у гарашчы агонь. Узяць яшчэ 3 вугольчыкі, абвадзіць кругам рамкі і гаварыць:

"Вадзяны на ваду"

* (3 разы) і ўкінуць у кружку з вадой. Узяць апошнія 3 вугольчыкі, абвадзіць каля рамкі і прыгаворваць:

"Ветраны на вецер"

* (3 разы) і выкінуць на вецер.

186. Ад вогніка

Як Ісус Хрыстос хрысьціўся на Іардані, астаноўся боль у гэтай ране. Вадзіца-ключавіца, ачышчала пяскі і травы, ачысьці гэту крапату.

* Перад загаварам нада тры разы перахрысціцца і загавор паўтарыць тры разы.

187. Ад вогніка

* Запаліць тры вугалькі, лажыць у скавараду. І гэтыя вугалькі і чаргу кругом гэтага бальнога месца і гаворыш:

“Цяплішча, вазьмі сваё вагнішча, агонь к агню, вада к вадзе, вогнік прападзе.”

188. Ад вогніка

*Дзевяць палачак абстругаць і тады вады паставіць і агонь вот так каб гарэў увечары. А на вецер што – кідаеш за парог ці дзе вілкі стаяць:

Адкідаю вогнік вадзяны на ваду, ветраны – на вецер, агняны – на агонь.

* Пахукаеш, усё нада ксьціцца, усё нада із Богам. Палачкі тады, што на вецер – за парог, вадзяны – у ваду, агняны – у агонь.

189. Ад вогніка

Вогнік агняны, ідзі на агонь! Вогнік агняны, ідзі на агонь! Вогнік агняны, ідзі на агонь! Вогнік-вадзяны, ідзі на ваду! Вогнік вадзяны, ідзі на ваду! Вогнік вадзяны, ідзі на агонь. Вогнік, вогнік, ідзі на вецер! Вогнік, вогнік, ідзі на вецер! Вогнік, вогнік, ідзі на вецер!

* Вогнік: вугальком, ці шчэпінку запаліш. Вугалька нет, тады шчэпінку запаліш, ну і водзіш (вадзіць трэба па сонцы – заўв. збіральніка) там над тым… Тады кінеш яе ў печку, на агонь… Кружка стаіць з вадой і ўкінеш у ваду вугалёк той. Чорны вугалёк. Ну а трэці вугалёк – на вецер… Выкінеш за парог – паплюеш. І ўсё. Тры разы загаворыш.

190. Ад болю

Выгаварываю часьціну: кацiну, засыпану, загуляну, ветрам занясёну. Вазьму боль з галавы, з вушэй, з жывата, з касьцей, з чырвонай крыві, з румянага ліца, з белага цела. Тут табе не стаяць, косьці не ламаць, вочы не пароць, жылы не сушыць, здароўе не цяраць. Что б уся боль спала. Як вада убывае – здароўе прыбывае.

191. Ад хваробы

Хадзіла нівідзімка па лясах, балотах, іскала сабе пражыўленьня. Знайшла сабе нягрэшнага чалавека (імя). Адкуль жа гэту балезьнь узяць? Ці з белага ліца, ці з гарачай крыві, ці ста жыл, ці ста пражыл? На век вякі. Амінь.

192. Ад усіх хваробаў

Вадзіца-царыца, была ў моры, ачышчала бела карэньне, жоўта каменьне. Ачысьці Зосіну балезьнь: сьмешную, стрэчную, падвейную, чарадзейную, жаноцкую, дзявоцкую, кавалерскую, паненскую. На ніці, на лозы, дзе вецер ня веіць, сонца ня грэіць, дзе пітухі не пяюць – там усе Зосіны балезьні і пуды прападуць. Ішла (Бож'я) Маць Зосіну балезьнь замаўляць Сьвятым духам, Сьвятым хрэстам. Амінь!

193. Ад зубнога болю

Стаіць дуб, у дубе смоль, каб з зуба выйшла боль.

194. Ад зубнога болю

У цёмным лесе стаіць хатка, у той хатцы сядзіць бабка. – Што, бабка, робіш? – Не п’ю, не гуляю – воўчы зуб замаўляю.

195. Ад зубоў

Рабінка, мая маць, ня буду цябе біць і ламаць – Ня будуць мае зубкі балець.

* Пры гэтым трэба жэваць галінку рабіны.

196. Ад зубнога болю

Зуб-зубішча, ідзі ў Дубішча, ад Дубішча – ў Брод, астаў там (імя) рот.

* Дубішча, Брод – назвы суседніх вёсак.

197. Ад зубоў

* Як зубы баляць, тады адрэзаць ветачку ад рабіны, пакавыраць ёй у зубе і палажыць тады на тое места, дзе і адрэзаў. І сказаць трэба:

"Рабіна, рабіна, як я тваіх ягад не ела, што б гэтак болі не імела".

198. Ад зубоў

На сінім моры бел камень ляжыць, на тым камне Насвеншая Матачка сядзіць, шаўковыя нітачкі матаіць, зубную боль адганяіць. Як табе, тростачка ад зямлі не ўстаць, так мне болі не знаць.

199. Ад цемяннога зуба

Первым разам, добрым часам, гаварю-выгаварываю цуб цеменны, гарлавы, ціскавы і ўрошны, і малошны, і падумны, і пагадны, і пацешны, і пасьмешны, калючы і гарючы, балючы, ламучы. Выгаварываю з буйнай галавы, з ярых воч, з румянага ліца, з жывата, з-пад грудзей, із жылачак, з пазлачак, з рэцявога сэрца, з усяго стану. Шла баба з Кіева да Кіева, шаталась, плуталась, зуба цеменнага пыталась, гарлавога, ціскавога, урочнага і малочнага, і падумнага, і пагаднага, калючага, гарючага, балючага, ламучага. Прячыстая Мамачка, як нарадзілась, так і захадзілась. Прячыстая Мамачка на Іардане стаяла, (імя) помачы давала.

200. Ад падвею

Ішла Найсвенша Матка гарою крутою, падпаясаная ніткай шаўковаю. Яна загаварыла ад вея-падвея, лома-касталома. Трасьнік ламі-адламі, з (імя) боль згані.

201. З ветру

Вецер к ветру, цела к целу, вада к вадзе, трава к траве. Дай Гасподзь на помач (імя), а мой дух.

* Тры разы хукнуць (на хворага; хворае месца).

202. Ад скулы

Благаславі Бог, загаварыць скулу вадзяную, касьцяную, кацяную, ветраную, падземную, нарыўную, прымоўную, прыгаворную. Ніколі не балі, не атрачайся, не адзывайся ні на мінутку, ні гадзіну. Стань, Госпад, Найсвеншая Матка, на помач.

203. Ад скулы

Первым разам, добрым часам! Гавару, выгаварываю скулу урочную, малочную, падумную, пагадную, пацешную, пасьмешную, калючую, балючую, гарючую і мужчынскую, і жаночую, і дзявочую, і ветраную, і вадзяную, і намоўную, і прыгаворную. Выгаварю з буйнай галавы, з ярых воч з румянага ліца, з-пад грудзей, з жылачак, з палачак, з костачак, з палукостачак, з рэцівага сэрца і усяго стана. Выйду я ў чыста поле, гляну на сіняе мора. Там стаіць дуб. Пад тым дубам цясовая кравацъ. На той цясовай краваці – там тры дзевачкі гулялі, шаўковым платком махалі, к сабе скулу прызывалі і ўрочную, і малочную, і падумную, і пагадную, і пацешную, і пасьмешную, і калючую, і гарючую, і балючую, і ветраную, і вадзяную. Досьць табе, скула-скулавіца, гуляць і буяць. Ў раба Божага (імя)скулы не бывацъ. Да сюль жа ты хадзіла, буяла, кроў таміла, сэрца знабіла, пакуль майго духу ня ўчула. Мой душочак ціхенькі, лёгенькі, пашлі Гасподзь помашч. Амінь!

204. Ад скулы

Скуляніца, грабяніца, панская, паганская, жыдоўская, пасьмешная, падзіўная, не хадзі, ніколі не балі. На сінім моры дубок, а ў тым дубку хатка, а ў тый хатцы бабка, красным сукном засьцілаіць, залатыя кубачкі медам наліваіць, вот вам тут быць, жыць, а табе, раба божая (імя), гэтай болі не знаць.

205. Ад скулы

Яснае сонца на небе, дробныя звёзды на небе, сінія блокі на небе, зялёныя сукі на зямле. Як гэта век да веку на зямлю не сойдзець, хай так залатушная скула Колю у вухе не коліць. Ішоў Гасподзь напярод, Ісус Хрыстос – усярод, Прачыстая – ззаду, вяла Яна ў чараду. Яна яго палюбіла, залатым вусам надзяліла. Дай жа ад скулы раду Колі. Сьвятая Маці рана ўставала, ад скулы Колю раду давала.

206. Ад валасня

“Я хадзіла па чыстаму полю, каласкі сабірала, каласкі сьвятыя з польнага жыта...”

* А я ўжо просценька загаварываю:

“Я хадзіла па чыстаму полю, каласкі сабірала, валасень выганяла. Валасень калючы, валасень ламучы, валасень урочны, валасень малочны, валасень касьцявы, валасень галаўны, выхадзі на чыстаю вадзіцу, плыві па чыстых азёрах, па чыстых рэках. Прашу Ісуса Хрыста і Госпада Бога, памажы і я памагу.

* Ну вот так прамаліўся, і прамаліўся “Отчэ наш”, ці яшчэ якую малітву.

207. Ад валасня

Валасень замаўляю, Госпада Бога на помач прызываю. Гасподзь Бог, Ісус Хрыстос стань на помач, на раду рабу Божаму (імя)

208. Ад валасня

Чорны волас, лезь на колас! Белы волас, лезь на колас! Красны волас, лезь на колас! Сівы волас, лезь на колас! Рыжы волас, лезь на колас!

209. Ад чыры

Перкуна-Перкунса, бегі чырэй, бегі вперод, беры весь не́дуг. Перунсо, сваімі дзевяцьцю сынавьямі, буду (будзе?) гнаць цябе, ісчэзні. Амін!

210. Ад кругоў (лішаёў)

Круг – кружынішча, табе тут не мясьцішча, круг – лішай, ідзі сьвіньням мяшай. Табе тут не буваць – ідзі свіньням жопу падціраць.

211. Ад круга

Круг-лішай, белага цела не знабі, гарачай краві не тамі. Круг-лішай, ідзі сьвіньям мешай. Не бывай ні днём, ні паўднём, ні на сход ветаха, ні на сход зарніка. Дай Божа здароўя!

212. Ад ячменю

* Як першы ўвідзіў і скажы, торкнуўшы кукіш:

Ячмень, на табе кукіш, што хочаш, то купіш. Ідзі ў гарадок, купі тапарок – сячы ячмень папярок.

* Вось так патрасі (кукішам), тры разы перагаворваючы. Яшчэ трэба два пальчыкі чырвонай ніткай перавязаць (указальны і сярэдні).

213. Ат рэвмацізма

Шла дамавіца па мху, па балоту, іскала себе пражыўленьня. Раба божья Рыма, не знаю как мне цебе уняць, узяць. Ці с пупа, ці с калена, ці с трыста жыл, ці с трыста пеоражылак. Вынімаю рэвмацізм медзяным пальчыкам ілі железным крючком.

* Вот. "Медзяным пальчыкам" вот так вот водзіш па гэтым рэвматізму, дзе ён там рэвмацізм.

214. Ад нерваў

Шэсцьдзесят на шэсьцьдзесят. Ёсьць царства, ёсьць мох, на том мху лежыт калода. Ідзі, нервнасьць, грызі калоду ні цэльную, ні жыльную, ні жыватварашчую, ні прыгаворную. Здравусь (імя), здравусь (імя), здравусь (імя), здравусь (імя), здравусь (імя), здравусь (імя), здравусь (імя), здравусь (імя), здравусь (імя).

215. З нерваў

Выбіраю з Тані нерв, упуд пудавы, гадавы. З ручак, з ножак, з усіх суставаў, іс-пад кіпцікаў, іс-пад ногцікаў, іс-пад пятак, іс чыстага жывата, іс плечак, іс белай касьці, іс чырвонай краві, с буйнай галавы, з румянага ліца. Навек вечны. Амін!

216. Ад нерваў

Шед Пан Езус в Ерусалім, нёс тшы ружы в рэнцы. Една – ссэхла, друга – звядла, тшэця – так згінэла. Згінь ты, нерв касьцявы і жылявы!

* “Здровусь Марыя” апяць.

217. Ад бязьдзетнасці

У кабылы – жарабяты, у каровы – цяляты, у аўцы – ягняты, у мяне – нет дзіцяці. Як месяц расьце – нарастае, так пусьць із семяні – семячка – будзе для мяне дзетачка. Благаславі, Госпадзі, Амінь!

218. Ад п’янства

* Узяць бутылку водкі і пайсьці, дзе чалавек памёр ў весцы. Адкрыць эту бутылку і сказаць:

“Як чалавек памёр, так гэта п’янка хай памрэць.”

* Нічога не дабаўляць і даць яму выпіць. Есьлі яму (п’яніцу) бутылкі 2 – 3 выпіць, прападае ўсякая ахота.

219. Ад няшчасця

Прысьвятая Багародзіца Непарочная радзіла Ісуса Хрыста. На правай руке спала і сон відала: "Я не спала, а сон відала – ісьцінага Ісуса Хрыста – рукі-ногі гвазьдзямі біты, на галаве сьвянцоны хрэст пастаўлены". Ты, Сьвятая Багародзіца, спасі, сахрані, атвярні. Спасі чалавека ад грома грымучага, ад вады бурлівай, ад ўсялякага няшчасьця. Пастаў вакруг хлявоў, хаты, агарода камяную сцяну. На камяной сьцяне – жалезны тын, на кожнай тыніне – па хрысту, на кожным хрысьце – па сьвячы. Замкну на тры замкі, вазьму тыя ключы, занясу ў сіняе мора – там іх вадой накрою, пяском замою. Амінь! Амінь! Амінь! Гасподзь на помач.

220. Малітва ад усяго

Уставала я раба Божая Марыя, перакрасьцяся, пайду благаслявяся із варот у варата, у чыстае поле, у шырокае раздолье. У чыстым полі, шырокім раздолі стаіць залатой стол, а на стале ляжаць сьвятыя кнігі, а за сталом сядзіць Скорая Маць Прычыстая Прасьвятая Багародзіца, Сам Гасподзь Ісус Хрыстос і 12 апосталаў. Зайду я, раба Божая Марыя, с правай рукі, с васточнай стараны, папрашу я Мацерь Прычыстую Прасьвятую Богородзіцу, Самого Госпада Ісуса Хріста і 12 апосталаў, спасіце мяне, раба божаю Марыю, і усё маё семяйство, і усіх людзей ад ляснога страшнага звера, ад палзучага змея, ад начной страсьці, ад ліхой напасьці, ад пулі леляшчай, ад вады тапяшчай, ад агня гарашчага, ад суда напраснава, ад калдуна-чарадзея, ад ядавітага зьмею. Маць Прычыстая Прасьвятая Багародзіца, і Сам Гасподзь Ісус Хрыстос, укройце мяне сваёй пеляной, а Сам Гасподзь і 12 апосталаў укажыце мне правільный пуць маей жызьні.

221. На сон

Спацькі кладуся, на Божаньку здаюся! Хрэст переда мной, Бог са мной. Дай Бог мне ночку перажыць і дзянёчка даждаць! Госпадзі, памілуй! Госпадзі, прасьці!

222 Ад усяго

На моры, на Іардані ляжыць камень Ла́дан (“ёсць у цэркве ла́дан, такія камушкі”). На тым камні сядзіць сам Гасподзь Бог, Ісус Хрыстос з усімі сваімі апосталамі. Зганяю, здуваю ўрага-супастата з майго дома сьвянцонага, з свайго ладу хрышчонага ва мхі, балаты, в ніцыя лозы з румянага цела, з белай косьці, з гарачай крові, з буйной галавы, з сьветлага глазу, з усіх жыл і з-пад жыльнікаў, з усіх суставаў адстань! А враг-супастат, не адстанеш – молніяй сажгёт, громам уб’ёт. Дай Божа памоч раба Божага (імя). Амін!

223. Ад ліха

Госпаду Богу памалюся, Прачыстай Мацеры пакланюся. Стань Госпадзі на помашч. Калі Маці Божая хадзіла Вере помашч прынасіла. Гаварю выгаваріваю: падучае ліха, неўталімае ліха, і падзіўнае, і падумнае, і пагаднае, і пагляднае, і пацешнае, і насьмешнае, намоўнае, і жаласнае, і ветранае, і сакавое, дрэмавое, ляжучае, сьмяючае, спадурочнае, выхадзі з касьцей, з машчэй, із нутрэй, з печаней, з галавы, з белых касцей, з ачэй, бравей, з жывата, выхадзі з усіх касьцей. Выгаварываю, вымаўляю, на горкую асіну высылаю, замаўляю цябе тры-дзевяць ключэй, тры-дзевяць замкоў, каб адтуль не сарваўся і ў вавек Паўла не атрыгаўся.

224. Малітва ў дарогу

Яка жэ было на сьвеце, ва градзе Ерусаліме, спала, адпачывала Божыя Маць, відзела сон страшны, праўжасны, якабы ужэ ішлі жыды некелеці (?), не жаласьцівы, не міласьцівы сон, узялі Ісуся Хрысьця на ізмучэніе душам нашым, на спасеніе. Мучалі яго на Жыватварашчэм Крэсьце, рукі, ногі расьпіналі, святую кроў пралівалі, ва уста яго жэлчу паілі. Ідзёт Божыя Мацеря, просіт і рыдает: Госпада с іменем яго на земіцу палажылі, у грабніцу і апусцілі ў сырую Маць Зямлю. – Не плач, мая Мацеря, не рыдай. На трэці дзень васкрэснуся, на небеса ўзнесуся, есьлі твой сон не лжывый, есьлі твой сон праўдзівый. Кто будзет твой сон знаць, в сваём доме садзержаць, утрам і вечарам прыгаварываць – не будзе яго сам Гаспод Бог забываць. Куда он пайдзёт, куда не паедзіт, будзе яму дарога чыстая, карысная: на яго звер не набяжыт, зьмей не наляціт, план-тапор не срубіт, на агне не згарыт, на вадзе не патоне.

225 Ідучы да ўрача

Госпадзі, памагі. Ты ідзі ўперадзе, а я пазадзі. Як Ісуса Хрыста з хрыста снялі, каб з мяне так балезьнь снялі. Госпадзі, дай урачу ўменьнека, а мне дай цярпеньнека і ўспакаеньнека.

226. У дарогу

Гасподзь Бог напярод, Бож’я Мацер пасярод, а я ззаду.

* Потым прамаўляецца жаданне; прагаварыць тры разы на адным дыханні.

227. На ўваход у лес

Спас, мой Спасіцель, Спас сахраніцель! Спасі, калі адна – мяне, калі два, тры. Спасі нас і ў полі, і ў доме, і ў лесе, і ад звера бягучага, ад зьмея паўзучага, ад злога чалавека, ад ліхія напасьці, ад усяго плахога, злога. Спасі нас і памілуй!

228. На ўваход у лес

Ішоў Ісус па полю, а за ім двенаццаць апосталаў, дарожку пяском пасыпалі, каб двенаццаць зьмей не кусалі.

* Во нада тры раза прагаварыць як у лес заходзіш.

229. На ўваход у лес (каб не кусалі змеі)

Цар Гарадын, Цар гаспадын, Ялюха-палятуха, бойся іарданскага духа, бойся польскай каляды, бойся іарданскай вады. А іарданская вадзіца ад усіх змей памачніца.

КАМЕНТАРЫІ

1. Зап. У. Лобач у 1993 г. ад Добыш Соф'і Сьцяпанаўны, 1923 г.н., у в. Краснікі Докшыцкага р-на.

2. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Шыпулі Зінаіды Сцяпанаўны, 1932 г.н., у в. Касмыры /Шыпулі/ Чашніцкага р-на.

3. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Шыпулі Марыі Васільеўны, 1938 г.н., в. Касмыры /Шыпулі/ Чашніцкага р-на.

4. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Шыпулі Ксеніі Герасімаўны, 1921 г.н., у в. Касмыры /Шыпулі/ Чашніцкага р-на.

5. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Алейнік Надзеі Васільеўны, 1920 г.н., у в. Красьніца Чашніцкага р-на.

6. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Патоцкай Марыі Мікалаеўны, 1910 г.н., в. Двор Нізгалава Бешанковіцкага р-на.

7. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Грыбковай Марыі Паўлаўны, 1936 г.н., у в. Высокая гара Бешанковіцкага р-на.

8. Зап. У. Лобач у 1996 г. ад Паўлоўскай Вольгі, 1926 г.н., у в. Касмыры Чашніцкага р-на.

9. Зап. У. Лобач у 1996 г. ад Дзяцел Галіны Іванаўны, 1933 г.н, у в. Багданава Чашніцкага р-на.

10. Зап. У. Лобач і студ. ПДУ: А. Волкаў, Я. Навічонак у 2005 г. ад Нябай Фядоры Філіпаўны, 1925 г.н., у в. Варонічы Полацкага р-на.

11. Зап. студ. ПДУ К. Шухлеў у 1999 г. ад Спірыдонавай Марыі Захараўны, 1911 г.н., у в. Гарадок Ушацкага р-на.

12. Зап. У. Лобач у 1999 г. ад Каваленка Тацяны Ягораўны, 1935 г.н., у в. Слабада Ушацкага р-на.

13. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Саўчанка Соф'і Нікітаўны, 1923 г.н., у в. Рабчонкі Полацкага р-на.

14. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Кубар Яўгеніі Ўладзіміраўны, 1925 г.н. (пераняла замовы ад Марыі Лавонаўны Размысловіч, 1915г.н. з в. Закаліўе), у в. Пышна Лепельскага р-на.

15. Зап. студ. ПДУ А. Халадкова ў 2002 г. ад Куксёнак Евы Ілліінічны, 1937 г.н., у в. Белюкоўшчына Ушацкага р-на.

16. Зап. студ. ПДУ А. Халадкова ў 2002 г. ад Жаваранак Кацярыны Васільеўны, 1932 г.н., у в. Бараўляне Ушацкага р-на.

17. Зап. студ. ПДУ К. Шухлеў у 1999 г. ад Аваднёвай Наталлі Фадзееўны, 1930 г.н., у в. Акуліна Ушацкага р-на.

18. Зап. У. Лобач у 1993 г. ад Ставер Домны Пятроўны, 1911 г.н., у в. Баяры Докшыцкага р-на.

19. Зап. студ. ПДУ Г. Міхайлава ў 2006 г. ад Міхайлавай Кацярыны Якаўлеўны, 1926 г.н. (пераняла замовы ад сваёй маці – Жданко Ефрасінні Лагееўны, 1898 г.н.), у в. Крукоўшчына Ушацкага р-на.

20. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2006 г. ад Рудзёнак Надзеі Ануфрыеўны, 1932 г.н., у в. Матырына Ушацкага р-на

21. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Аўтух Дар'і Цімафееўны, 1912 г.н., у в. Вашкова Ушацкага р-на.

22. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2005 г. ад Верам'ёвай Надзеі Радзівонаўны, 1925 г.н. (нарадзілася і жыла да Чарнобыльскай катастрофы ў в. Кармапайкі Краснасельскага р-на Магілёўскай вобласці), у в. Амбросавічы Шумілінскага р-на.

23. Гл. камент. да № 22.

24. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2005 г. ад Ладзісёнак Ядвігі Іванаўны, 1938 г.н., у в. Заскаркі Полацкага р-на.

25. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Падгол Надзеі Васільеўны, 1936 г.н., у в. Царкавішча Ушацкага р-на.

26. Гл. камент. да № 22.

27. Зап. У. Лобач у 2005 г. ад Васілевіч Веры Антонаўны, 1926 г.н., у в. Войлавічы Шумілінскага р-на.

28. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2004 г. ад Арол Ліліі Пятроўны, 1937 г.н., у в. Мікуліна Полацкага р-на.

29. Гл. камент. да № 24.

30. Гл. камент. да № 19.

31. Гл. камент. да № 5.

32. Гл. камент. да № 31.

33. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Каўшовай Мальвіны Аляксандраўны, 1928 г.н., у в. Промыслы Чашніцкага р-на.

34. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Яцко Наталлі Сяргееўны, 1920 г.н., у в. Папкі Бешанковіцкага р-на.

35. Гл. камент. да № 8.

36. Гл. камент. да № 9.

37. Гл. камент. да № 36.

38. Зап. У. Лобач у 2003 г. ад Лесьнічэнка Марыі Сяменаўны, 1932 г.н., у в. Завозер'е Полацкага р-на.

39. Зап. студ. ПДУ І. Дабрахвалава ў 2002 г. ад Пяцюль Галіны Сямёнаўны, 1934 г.н., у в. Быкаўшчына Полацкага р-на.

40. Гл. камент. да № 15.

41. Гл. камент. да № 8.

42. Зап. студ. ПДУ В. Багданава, Т. Клопава ў 2003 г. ад Бараноўскай Ніны Рыгораўны, 1926 г.н., у в. Обаль Шумілінскага р-на.

43. Гл. камент. да № 17.

44. Зап. студ. ПДУ Я. Нядзялкаў у 1999 г. ад Люцько Еўдакіі Іванаўны, 1919 г.н., у в. Красоўшчына Ушацкага р-на.

45. Зап. студ. ПДУ В. Волкаў, М Семашка ў 2003 г. ад Папковай Алены Мікіцічны, 1930 г.н., у в. Гарадзішча Полацкага р-на.

46. Гл. камент. да № 5.

47. Зап. студ. ПДУ Я. Нядзялкаў у 1999 г. ад Ігнацёнак Ганны Парфёнаўны, 1912 г.н., у в. Славені Ушацкага р-на.

48. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2004 г. ад Гайлевіч Ганны Янаўны (пераехала з в. Лебедзева Мёрскага р-на), 1924 г.н., у г. Полацку (р-н Запалоцце).

49. Гл. камент. да № 14.

50. Зап. У. Філіпенка у 2003 г. ад Дзягілевай Аляксандры Міхайлаўны, 1912 г.н., у в. Пятніцкія Шумілінскага р-на.

51. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2003 г. ад Вярыга Еўфрасінні Аляксандраўны, 1927 г.н., у в. Лукаўцы, Полацкага р-на.

52. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2003 г. ад Адамовіч Соф'і Ніканораўны, 1923 г.н., у в. Заенкі Полацкага р-на.

53. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2006 ад Церах Ксеніі Іванаўны, 1925 г.н., у в. Саланевічы Полацкага р-на.

54. Гл. камент. да № 22.

55. Зап. У. Лобач у 2005 г. ад Васілевіч Веры Антонаўны, 1926 г.н., у в. Войлавічы Шумілінскага р-на.

56. Зап. У. Лобач і студ. ПДУ А. Волкаў у 2001 г. ад Бурэц Люцыі Адольфаўны, 1937 г.н., у в. Латышы Глыбоцкага р-на.

57. Гл. камент. да № 24.

58. Гл. камент. да № 19.

59. Гл. камент. да № 5.

60. Гл. камент. да № 33.

61. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Маціеўскай Любові Кананаўны, 1920 г.н., у в. Жалезкі Бешанковіцкага р-на.

62. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Апуховай Дар’і Навумаўны, 1927 г.н., у в. Жалезкі Бешанковіцкага р-на.

63. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Красьнік Хрысьціны, 1911 г.н., у в. Мядзведск Чашніцкага р-на.

64. Гл. камент. да № 9.

65. Зап. студ. ПДУ І. Шабанава ў 2002 г. ад Голік М. П., 1926 г.н., у в. Мосар Ушацкага р-на.

66. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 2003 г. ад Сапегі Марыі Варфаламееўны, 1914 г.н., у в. Старына Ушацкага р-на.

67. Гл. камент. да № 15.

68. Зап. студ. ПДУ А. Халадкова ў 2002 г. ад Андрэйчык Ганы Іванаўны, 1932 г.н., у в. Андрэйчыкі Ушацкага р-на.

69. Зап. студ. ПДУ Я. Нядзялкаў у 1999 г. ад Сабін Любові Васільеўны, 1922 г.н., у в. Слабада Ушацкага р-на.

70. Гл. камент. да № 17.

71. Гл. камент. да № 12.

72. Зап. У. Лобач у 1999 г. ад Богуш Веры Сцяпанаўны, 1912 г.н., у в. Слабада Ушацкага р-на.

73. Зап. У. Лобач у 1997 г. ад Разлом Л. І., 1928 г.н., у в. Вінагроды Мёрскага р-на.

74. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2003 г. ад Вярыгі Еўфрасінні Аляксандраўны, 1927 г.н., у в. Лукаўцы Полацкага р-на.

75. Гл. камент. да № 45.

76. Гл. камент. да № 19.

77. Гл. камент. да № 50.

78. Зап. У. Лобач у 2005 г. ад Людвікавай (Піскуновай) Евы Іванаўны, 1930 г.н., у в. Малькава Лёзненскага р-на.

79. Гл. камент. да № 14.

80. Гл. камент. да №79.

81. Зап. А. Глушко у 1998 г. ад Глуз Кацярыны Сяргееўны, 1930 г.н., у в. Міхалова Лепельскага р-на.

82. Зап. студ. ПДУ А. Градовіч у 1997 г. ад Ліленка Марыі Ягораўны, 1926 г.н., у в. Лозы Ушацкага р-на.

83. Гл. камент. да № 1.

84. Гл. камент. да № 24.

85. Гл. камент. да № 20.

86. Зап У. Лобач у 2006 г. ад Мацкевіч Ганны Еўдакімаўны, 1936 г.н., у в. Медзвёдаўка Лепельскага р-на.

87. Зап. студ. ПДУ І. Кавалёва і Т. Лупенько у 2005 г. ад Мясаедавай Ніны Трафімаўны, 1925 г.н., у в. Сосніна Шумілінскага р-на.

88. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2006 г. ад Церах Ксеніі Іванаўны, 1925 г.н., у в. Саланевічы Полацкага р-на.

89. Гл. камент. да № 2.

90. Гл. камент. да № 33.

91. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Палянінай Агаф'і Нікіфараўны, 1920 г.н., у в. Промыслы Чашніцкага р-на.

92. Гл. камент. да № 8.

93. Гл. камент. да № 9.

94. Зап. студ. ПДУ І. Шабанава ў 2002 г. ад Голік М. П., 1926 г.н., у в. Мосар Ушацкага р-на.

95. Зап. студ. ПДУ І. Шабанава ў 2002 г. ад Барысёнак Матруны Карпаўны, 1914 г.н., у в. Мосар Ушацкага р-на.

96. Зап. студ. ПДУ І. Дабрахвалава ў 2002 г. ад Пяцюль Галіны Сямёнаўны, 1934 г.н., у в. Быкаўшчына Полацкага р-на.

97. Зап. У. Лобач, А. Волкаў, Я. Навічонак, у 2005 г. ад Жылінскай Ніны Мікалаеўны, 1925 г.н., у в. Варонічы Полацкага р-на.

98. Зап. студ. ПДУ А. Градовіч у 1999 г. ад Ліленка Марыі Ягораўны, 1926 г.н., у в. Лозы Ушацкага р-на.

99. Гл. камент. да № 15.

100. Зап. У. Лобач у 1998 г. ад (?) Веры Іванаўны, 1941 г.н., у в. Забор'е Расонскага р-на.

101. Зап. студ. ПДУ Я. Нядзялкаў у 1999 г. ад Ігнацёнак Ганны Парфёнаўны, 1912 г.н., у в. Славені Ушацкага р-на.

102. Гл. камент. да № 11.

103. Зап. У. Лобач у 1999 г. ад Богуш Веры Сцяпанаўны, 1912 г.н., у в. Слабада Ушацкага р-на.

104. Гл. камент. да № 22.

105. Гл. камент. да № 31.

106. Гл. камент. да № 5.

107. Гл. камент. да № 74.

108. Гл. камент. да № 74.

109. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2003 г. ад ў Адамовіч Соф'і Ніканораўны, 1923 г.н., у в. Лукаўцы, Полацкага р-на.

110. Гл. камент. да № 45.

111. Гл. камент. да № 45.

112. Гл. камент. да № 19.

113. Гл. камент. да № 112.

114. Зап. А. Глушко і У. Філіпенка ў 2004 г. ад Кульба (Балотнік) Яўгеніі Васілеўны, 1912 г.н., у в. Валова Гара Лепельскага р-на.

115. Зап. У. Лобач у 2005 г. ад Людвікавай (Піскуновай) Евы Іванаўны, 1930 г.н., у в. Малькава Лёзненскага р-на.

116. Гл. камент. да № 50.

117. Зап. У. Лобач у 2005 г. ад Васілевіч Веры Антонаўны, 1926 г.н., у в. Войлавічы Шумілінскага р-на.

118. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Шыпулі Марыі Васільеўны, 1938 г.н., в. Касмыры /Шыпулі/ Чашніцкага р-на.

119. Гл. камент. да № 5.

120. Гл. камент. да № 5.

121. Гл. камент. да № 33.

122. Гл. камент. да № 33.

123. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Палянінай Агаф'і Нікіфараўны, 1920 г.н., у в. Промыслы Чашніцкага р-на.

124. Гл. камент. да № 7.

125. Гл. камент. да № 8.

126. Гл. камент. да № 9.

127. Зап. У. Лобач у 2003 г. ад Лесьнічэнка Марыі Сяменаўны, 1932 г.н., у в. Завозер'е Полацкага р-на.

128. Зап. Ю. Усьціновіч у 2002 г. ад Неблач-Шыпілы Лідзіі Васільеўны, 1918 г.н., на хутары Шаманшчына Цвеценскага с\с Мёрскага р-на.

129. Зап. У. Лобач у 1998 г. ад Іваненка В.С., 1920 г.н., у в. Бухава Расонскага р-на.

130. Зап. У. Лобач у 2002 г. ад Вайтовіч Ліліі Анісімаўны, 1932 г.н., в. Івесь Ушацкага р-на.

131. Гл. камент. да № 15.

132. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 2003 г. ад Мурашка Тамары Захараўны, 1925 г.н., у в. Сяльцо Мёрскага р-на.

133. Зап. У. Лобач у 1993 г. ад Ставер Домны Пятроўны, 1911 г.н., у в. Баяры Докшыцкага р-на.

134. Зап. У. Лобач у 1999 г. ад Богуш Веры Сцяпанаўны, 1912 г.н., у в. Слабада Ушацкага р-на.

135. Гл. камент. да № 45.

136. Гл. камент. да № 19.

137. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Аўтух Дар'і Цімафееўны, 1912 г.н., у в. Вашкова Ушацкага р-на.

138. Зап. студ. ПДУ І. Дабрахвалава ў 2002 г. ад Пяцюль Галіны Сямёнаўны, 1934 г.н., у в. Быкаўшчына Полацкага р-на.

139. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 2003 г. ад Сапегі Марыі Варфаламееўны, 1914 г.н., у в. Старына Ушацкага р-на.

140. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1999 г. ад Люцько Еўдакіі Іванаўны, 1919 г.н., у в. Красоўшчына Ушацкага р-на.

141. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1999 г. ад Арэх Ефрасінні Цітаўны, 1923 г.н., у в. Навасёлкі Ушацкага р-на.

142. Гл. камент. да № 141.

143. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г.ад Юшкова Рыгора Іванавіча, 1923 г.н., у в. Шышова Бешанковіцкага р-на.

144. Зап. студ. ПДУ: Дулько Н., Кажаноўская А., Пракоф'ева Ю. у 2005 г. ад Сенчанка Надзеі Дзмітрыеўны, 1922 г.н., у в. Вялікае Сітна Полацкага р-на.

145. Гл. камент. да № 28.

146. Гл. камент. да № 28.

147. Гл. камент. да № 8.

148. Гл. камент. да № 45.

149. Зап. У. Лобач у 2005 г. ад Людвікавай (Піскуновай) Евы Іванаўны, 1930 г.н., у в. Малькава Лёзненскага р-на.

150. Гл. камент. да № 14.

151. Зап. студ. ПДУ А. Халадкова ў 2002 г. ад Андрэйчык Ганы Іванаўны, 1932 г.н., у в. Андрэйчыкі Ушацкага р-на.

152. Гл. камент. да № 12.

153. Зап. У. Лобач у 2003 г. ад Мурашкі Тамары Захараўны, 1925 г.н., у в.Сяльцо Мёрскага р-на.

154. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Падгол Надзеі Васільеўны, 1936 г.н., у в. Царкавішча Ушацкага р-на.

155. Гл. камент. да № 22.

156. Гл. камент. да № 50.

157. Зап У. Лобач у 2006 г. ад Мацкевіч Ганны Еўдакімаўны, 1936 г.н., у в. Медзвёдаўка Лепельскага р-на

158. Гл. камент. да № 8.

159. Зап. студ. ПДУ І. Дабрахвалава ў 2002 г. ад Пяцюль Галіны Сяменаўны, 1934 г.н., у в. Быкаўшчына Полацкага р-на.

160. Гл. камент. да № 42.

161. Гл. камент. да № 141.

162. Гл. камент. да № 45.

163. Гл. камент. да № 19.

164. Гл. камент. да № 114.

165. Гл. камент. да № 164.

166. Гл. камент. да № 22.

167. Зап. У. Лобач, У. Філіпенка у 2005 г. ад Малюковай (Зуевай) Надзеі Іванаўны, 1932 г.н., у в. Даражылава Верхнядзвінскага р-на.

168. Гл. камент. да № 24.

169. Зап. А. Глушко у 1998 г. ад Кудзёрка Марыі Захараўны, 1920 г.н., у в. Міхалова Лепельскага р-на.

170. Гл. камент. да № 169.

171. Гл. камент. да № 22.

172. Гл. камент. да № 10.

173. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 2003 г. ад Сапегі Марыі Варфаламееўны, 1914 г.н., у в. Старына Ушацкага р-на.

174. Гл. камент. да № 12.

175. Зап. студ. ПДУ І. Дабрахвалава ў 2002 г. ад Пяцюль Галіны Сямёнаўны, 1934 г.н., у в. Быкаўшчына Полацкага р-на.

176. Гл. камент. да № 114.

177. Гл. камент. да № 24.

178. Гл. камент. да № 19.

179. Гл. камент. да № 169.

180. Гл. камент. да № 45.

181. Гл.камент. да № 178.

182. Гл. камент. да № 22.

183. Гл. камент. да № 182.

184. Гл. камент. да № 50.

185. Зап. студ. ПДУ А. Градовіч у 1999 г. ад Сабін Любові Васільеўны, 1922 г.н., у в. Слабада Ушацкага р-на.

186. Зап. студ. ПДУ І. Дабрахвалава ў 2002 г. ад Пяцюль Галіны Сяменаўны, 1934 г.н., у в. Быкаўшчына Полацкага р-на.

187. Гл. камент. да № 182.

188. Зап. А. Глушко у 1998 г. ад Глуз Кацярыны Сяргееўны, 1930 г.н., у в. Міхалова Лепельскага р-на.

189. Гл. камент. да № 50.

190. Гл. камент. да № 42.

191. Зап. студ. ПДУ А. Градовіч у 1999 г. ад Кладніцкай Ганны Арсеньеўны, 1926 г.н., у в. Цётча Ушацкага р-на.

192. Гл. камент. да № 1.

193. Гл. камент. да № 33.

194. Гл. камент. да № 33.

195. Запісана этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Канапейкі Валянціны Карпаўны, 1927 г.н., у в. Жалезкі Бешанковіцкага р-на.

196. Гл. камент. да № 195.

197. Зап. У. Лобач у 1999 г. ад Крывец Таццяны Ягораўны, 1930 г.н., у в. Старыя Турасы Ушацкага р-на

198. Гл. камент. да № 14.

199. Гл. камент. да № 22.

200. Гл. камент. да № 8.

201. Гл. камент. да № 5.

202. Зап. этнаграфічная экспедыцыя ПДУ у 1996 г. ад Маціеўскай Любові Конанаўны, 1920 г.н., у в. Жалезкі Бешанковіцкага р-на.

203. Гл. камент. да № 199.

204. Гл. камент. да № 14.

205. Зап. студ. ПДУ Я. Нядзялкаў у 1999 г.ад Ігнацёнак Ганны Парфёнаўны, 1912 г.н., у в. Славені Ушацкага р-на.

206. Гл. камент. да № 20.

207. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Падгол Надзеі Васільеўны, 1936 г.н., у в. Царкавішча Ушацкага р-на.

208. Гл. камент. да № 24.

209. Гл. камент. да № 24.

210. Гл. камент. да № 12.

211. Гл. камент. да № 24.

212. Зап. У. Лобач у 2003 г. ад Леснічэнка Марыі Сяменаўны, 1932 г.н., у в. Заазер’е Полацкага р-на.

213. Гл. камент. да № 45.

214. Гл. камент. да № 19.

215. Гл. камент. да № 24.

216. Зап. У. Лобач у 2003 г. ад Мурашкі Ганны Баляславаўны, 1928 г.н., у в.Сяльцо Мёрскага р-на.

217. Зап. студ. ПДУ Р. Воюш у 2000 г. ад Фамічонак Марыі Філіпаўны, 1925 г.н., у в. Храмёнкі Ушацкага р-на.

218. Гл. камент. да № 42.

219. Гл. камент. да № 42.

220. Зап. студ. ПДУ А. Іваноў у 2004 г. ад Казловай Марыі Васільеўны, 1938 г.н., у в. Бухава Расонскага р-на.

221. Зап. У. Філіпенка і студ. ПДУ: В. Наважылава, Т. Ржэчыцкая у 2003 г. ад Шчарбіцкай Вольгі Сямёнаўны, 1923 г.н., у в. Пучкоўскія Мёрскага р-на.

222. Гл. камент. да № 24.

223. Гл. камент. да № 22.

224. Гл. камент. да № 19.

225. Гл. камент. да № 20.

226. Гл. камент. да № 7.

227. Гл.камент. да № 223.

228. Зап. У. Лобач у 2006 г. ад Волат Антаніны Браніславаўны, 1938 г.н., у в. Завозер'е Ушацкага р-на.

229. Гл. камент. да № 20.

АМБРОСАВІЦКІ СШЫТАК

1. Ад скулы

Зара-зарніца, красная дзявіца, рабе Божай (імя) памашніца. Скула-скуліца, сіняя муравіца, падумная, пагадная, памоўная, прыгаворная. Прачыстая Мацер Божая прыхадзіла, помач прынасіла, сваім духам Гасподнім падымала і помач давала.

2. Ад жывата (як сарвеш жывот)

Шоў сам Ісус Хрыстос па залатым масту і залатым ляском па пярэсцям. Устрэціл Марыю Божаю. Прыгарні, Маці Божая, к рабе Божай (імя) унімі у ей жывот і залатнік, пастаў на сваім залатым месьце. Дзверы адкосамі, тропамі і сам залатнік замаўляе. Дуб мая, залатнік, як макавае зярно, і лёгкі, як курыны пух.

* Запісана двойчы. У сшытку пазначана, што не карыстаецца. Над другім запісам напісана: "І после родав як баліт жывот загаварывают."

3. Ад укуса змей

Гадзяніца, вадзяніца, вынь жала із маего цела. Табе жала, а мне здароўе ў цела. "Отча наш". (3 разы).

4. Ад грыжы

Гавару-выгаварую грызь. Як этаму дрэву на корне не стаяць, вецьцем не махаць, гальлём не шугаць, так (імя чалавека) у этага чалавека грызі па жывату не хадзіць, сэрца не знабіць, касьцей не ламіць, галавы не трудзіць. Патуль хварэў, балеў, муку цярпеў. Дунула, дух ня мой – Гасподні.

* Як у малога жывот баліт ілі ўзросламу грыжа па жавату ходзя.

5. Ад падучага ліха

Госпаду Богу памалюся, Прачыстай Мацеры пакланюся, стань Госпадзі на помач. Прачыстая маці прыхадзіла (імя бальнога) помачы прынасіла. Гавару-выгаварываю падучыя ліха, неўталімае ліха, падзіўнае, падумнае, пагаднае, жаласнае, радаснае, пацешнае, пасмешнае, прыгаворнае, намоўнае, жаласнае, ветрам наноснае, саннавое, драмавое, ляжучыя, сьмяючыя, спадулечнае, вадзяное. Выхадзі з касцей, з маждзей, з нутрэй, з печаней, з буйныя галавы, з белыя касьці, з ярых ачэй, з чорных бравей, з румянага ліца, з мяккага жывата, смачнага языка. Выхадзі з нагцей, з какцей, з пальцаў, з сустаўцаў, с усіх касьцей, з покасткаў, с усіх жыл, з пажыл. З усяго рацівага сэрца выгаварываю-вымаўляю і на горкую асіну высылаю, замыкаю. Табе тры-дзевяць ключэй, тры-дзевяць замкоў, штоб ты адтуль на сарваўся (імя), павек не атрыгаўся. Дуну, дух не мой – Гасподні!

6. Ад іспуга

Памалюся я Госпаду Богу і гавару-выгаварываю і спуг з буйной галавы, з гарачай крыві, з усіх жыл і паджыл, сустаўцаў, пальцаў. Ці ты з падзіву, ці ты з паганых вачэй. Тут цябе не стаяць і косьці не ламіць, і сэрца не таміць. Ссылаю цябе на горы, на белыя бярозы. Там табе піцьцё, ядзеньне і гуляньне. І на моры на акеяне, на остраве Буяне сідзіт дзед над сухім морам разьлівае, эцім ён іспуг замаўляе.

7. Ад падзіва

Прасьвятая Уладычыца Багародзіца, прыступі ка мне на помач к рабе божай (імя). Кашу варыла, дзяцей карміла, сырцы вынімала, на сінія мара атсылала, на крутыя берагі, на жоўтыя пяскі. Хто падумаў тое ліхое, няхай таму тоя. Траскучыя палена ў калена! Амін!

8. На добрую дарогу

Не адна я ў пуці –
Божая Маці ўперадзі.
Ангелы ўстрачают,
Душу маю сахраняют.

9. Ад вогніка

* Запаліць тры угля, как толька печку запаліваеш і вакруг бальнога места вазіць і гаварыць:

"Цяплішча, цяплішча! Вазьмі сваё агнішча!"

* Ілі так:

"Агонь к агню, вада к вадзе і вогнік прападзе!"

10. Ад грызі

Грызь грызу ізучымі (?) зубамі. Грызі сьмела, штоб не балела цела. (3 разы)

11. Ад рожы

Первым раза, добрым часам. Зара-зарыца, Гасподняя памашніца. Я са словам, а Бог з помаччу. Рожа-ражыца, красная дзявіца, з чаго ты ўзялася? Ці с уроку, ці з прыстрэку, ці дзявочая, ці жаночая? Ссылаю цябе на жоўтыя пяскі, на піленыя лясы, на сіняе мора. У мяккіх падушках там табе гуляць, піць, скакаць, у рабы божай (імя) не бываць. Дунуў, дух не мой – Гасподні. Мой дух прылюбі, а Гасподні дух стань на помач. Амінь.

12. Ад звіха

Ехаў Давыд па полю на вараным коню. Конь зьвіхнуўся, зьвіх зьвіхнуўся. Зьвіх, зьвіх, ня будзь ты ліх. Цела не пухлі, касці не ламі. Еты сустаў на места пастаў. Ху-ху-ху! Сьвяты дух. (3 разы)

13. Ісці ў лес загавор

Спас, мой спасіцель, Спас, мой сахраніцель! Ты спасі нас і памілуй ў полі, у доме, ў лесе ад гада бягучага, змея паўзучага, ад злога чалавека, ад ліхія напасьці, ад усяго плахага і злога. Спасі нас і памілуй!

14. Малітва перад сном

Крэст на мне, крэст ва мне. Спаць лажуся, крастом крышчуся. Нікога не баюся. На Прачыстую надзеюся. Ангелы па баках, Прачыстая ў мяне ў галавах.

15. Загавор ад крові

Ехаў Ісус Хрыстос чэраз залатой мост, вёз глёк вады. Мост хіснуўся, глёк разбіўся, вада разлілася, у рабы Божай (імя) кроў унялася.

16. Ад грыжы

Ішоў Ягор з-за гор, нёс тапор-сякеру. А на ўстрэчу божая Мацер: "Куды ідзеш, Ягор?" – "Іду к рабе Божай (імя). Грыжу высякаць, жывот падымаць. Высякаю яе наўсегда. Штоб яна не абзывалась нікагда: ні сходам, ні маладзіком, ні пад поўна."

17. Ад пералогаў

Гавару-выгаварываю ў этай скаціны пералогі. Ехаў чалавек у дарогу, сустрэў яго сам Ісус Хрыстос: "Кады едзеш чалавек у дарогу? Ты забыў аброць, хамут, забыў сядзёлку, забыў дугу, забыў вожжы. Вярні каня к бярозкі, атламі тры розкі і сьцебані гэтаму каню пад ножкі." І мінуліся ў яго пераложкі. Дуну – дух ня мой – Гасподні. Амін.

18. Ад чэмеры

Гавару-выгаварываю чэмір падзіўную, падумную, паглядную, смешную, пацешную, жаласную, радасную, ветрам наносную, саму сабой прыкасаюшчуюся. На моры-акіяне стаіць залатая цэркаў. У гэтай цэркве стаіць прастол, ля тога прастола стаіць сам ісус Хрыстос. Ён кніжачку чытая, залатым персьням чэмер выпісывае і ў чыста поле ссылае. У чыстае поле, на сінія мара́. Там табе жыць-красавацца навек. Этага чалавека (імя скаціны) патуль яна хварэла, балела, пакуль майго духу ня чула.

19. На поспех у судзе

Ішла Дзева Марыя, шла, перастала. Долга лі яна спала, ва сне відзела сына свайго распяўшы, ручкі-ножкі прыкаваўшы, на галаве цярновы вянец адзяваўшы, сонца к луне і к зямле прыкаваўшы, слёзы-кроў праліваўшы. Хто эту малітву знае, тот спасён бывае. На суд ідзе, з сабою бярэ. На суду праў, на дароге здраў. Ангел храніцель упярод забегае, крэстом благаслаўляе. Крэст наш храніцель, царкоўная красата, воўчы зуб, мядзьвежая сіла. Воўчым зубам адгрызу, мядзьвежаю сілай адапрусь, а вас я суддзя не баюсь. Сьцены вашы, а верх будзе мой. Амін, амін, амін!

20. Загавор ад кароў як пацярае жвачку

Малышка па саду гуляла, жвачку пацярала. Ішоў Ісус Хрыстос, жвачку падняў, Малышкі ў рот уклаў. (3 разы)

21. Як карова не стаіць ілі дамой ня йдзе

Выйду я ў чыстае поле, гляну на сінія марá, там стаіць вярба. У той вярбе – нара. Там тры дзевачкі гулялі, к сабе Малышку прызывалі: “Тут табе Малышка быць, прабываць, дамой прыхадзіць, піць і есць, сытай быць, ціха стаяць, мне малачко аддаваць”. Амінь. (3 разы)

22. Як спорціцца малако ілі ня кісне

Добры вечар, баня! Я прыйшла не гуляць, прыйшла сваёй Малышкі малака дабываць. Па жырнае малачко, па крутую сьмятану, па жоўты тварог.

* Увайдзі ў баню, вазьмі вады вядро. Прыдзеш у баню утрам гавары… Праліць ваду сквозь печ. Жалацельна (ваду), што астаецца ў бані.

23. Ад нарадкі

Первым разам, добрым часам Госпаду Богу памалюся, Прачыстай Маці пакланюся! Стань жа ты, Госпадзі, на помач, Прачыстая Маці прыдзі, помачы прынясі к рабе божай (імя) выгаварываць, вымаўляць усякую хваробу: насыльную, нарадную, намоўную, прыгаворную, падумную, паглядную, пасьмешную, пацешную, жаласную, радасную, мужскую, жэнскую, дзявочую, хляпечую, рабячую, дзіцячую, мінутную, часінную, гадзінную, начную, палуночную, дзянную, палудзенную. Выгаварываю-вымаўляю з жыл, з пажыл, з рэцівага сэрца, з чорныя печані, з белага лёгкага, з мяккага жывата, смашнага языка, буйныя галавы, з гаручыя краві, з чыстага ліца, з ярых ачэй, з чорных бравей, слушных вушэй. З жыл, з пажыл і з усяго ста-

ну выгаварываю-вымаўляю. Устану я рана, умыюсь я бела, выйду на Сіянскую гару, дзе Хрыстоў прастол стаіць. За Хрыстовым прастолам Мацер сядзіць, кнігу Евангельлю дзяржыць і лістая, і па імені гукая чураўнікоў, чураўніц, кулдуноў, кулдаўніц. Пры Мацеры Гасподняй стаіць цэркаў на дванаццаць прастолаў, за тымі дванаццацьцю прастоламі сідзяць дванаццаць херуімаў і серафімаў нябесных. “Прашу вас, херувімы і серафімы і ўсе нябесныя сілы! Бейце, выбівайце эту нячыстую сілу з раба божага (імя): насыльную, нарадную, прыгаворную, ветрам наносную, само сабой прыкасаюшчыхся.” Дуну – дух ня мой – Гасподній! Гасподні дух, прылюбі і мой дух, стань яму на помач. Амінь!

24. Ад нарадкі

Первым разам, добрым часам. Госпадзі, памажы, і Прачыстая Маці, і Сьвяты Міхаіл Архангел, суддзя праведны, памажыце і станьце на помач к рабе божай (імя). Дай, Госпадзі, час добры. Устану я раненька, умыюсь я бела-бяленька, выйду я ў чыстае поле, памалюсь я Госпаду вярненька: “На полі на Буяне, на моры на Сіяніі ляжыць Латар – белы камень. На том Латарэ, на белам камені Прачыстая Маць Сьвятого Спасіцеля садзержала, ірданскаю святою вадою змывала косці і можджзі, і чорнаю святой рызаю закрывала.” Закрый, Госпадзі, і Маці Прачыстая, і Міхаіл Архангел – суддзя праведны, раба Божага (імя) ад ведзьмакоў, чараўнікоў, ад ведзьміц і чураўніц, ад ветхавых і ад маладзіковых, ад дзенных і палудзенных, ад начных і палуночных, штоб у раба Божага (імя) не балела нічога: ні буйная галава, ні рацівае сэрца, ні рукі, ні ногі, ні мосці, ні можджзі, ні гаручыя кроў, ні белае лёгкае, ні чорная печань, ні ўвесь яго стан. Дуну я – дух ня мой – Гасподні. Амінь.

25. Ад нарадкі

Сам ты, Госпадзі, на Іардані крэсьціўся, вадой асвяшчаўся. Прышлі к табе Пётр і Павел, спрашывалі:“Што ля твайго, ля двара?” – Ля майго двара – огненая рака, каменная сцяна, цярновай трасцінай агра́жана, Гасподняй пячацьцю наложана. Хто эту пячаць будзя нарушаць, таму нем, непадвіжна стаяць, а рабы Божая (ім) нікаму ні няць.” Загаварываю-замаўляю злосьнікам, злосьніцам, пралюбадзеям, чурадзеям, абідзяшчых, ненавідзеўшых рабы божай (імя) загаварываю-замаўляю зубы і губы, ярыя очы, смачны язык. Нема ім непадвіжна стаяць на этам месьце, рабы Божай (імя) не пераняць.

26. Ад іспугу

У суботу Божая Мацер прыступала рабе (імя) ад іспугу помачы давала. (3 разы).

27. Ад цеменніка

Гавару-выгаварываю (імя) зубішчы гарлавыя, ціскавыя, патылішныя і цеменьнік ўрошны, прарошны, падзіўны, паглядны, падумны, наносны і само сабой прыкасаюшчыйся. Дубішчы-дубішчы, вазьміце свае зубішчы! А не возьмеце – срубаю, зсяку і ў печы спалю. Шла баба з трыма кіямі. У тый бабы кіў падламіўся а ў (імя) зубішчы адваліліс. Дуну – дух ня мой – Гасподні.

28. Ад начніцы

Первым разам, добрым часам, стань Госпадзі на помач. Добры вечар певень Царык, заморскі пятух, і курыца Царыца Каця. Вам хлеб соль, дайце (імя) сон. (3 разы дунуць).

29. Ад вяхі і мышынага гнязда

На сінім моры, на лукаморы, там стаіць дуб, на том дубе сядзіць чорны воран-залатыя крылья, зямчужныя пер’я, стальныя когці. А ты тут, воран, не сядзі, ляці ты к этай скаціне, (такой-та) шарсьціне. Разьбяры, раскулупай нагцямі-кагцямі, павыбірай вяху, павуціну і мышынае гняздо. Нясі на мхі, на балоты, на ніцыя лозы, дзе вецер не вея, дзе сонца ня грэя, дзе добрыя людзі не ходзяць. Хрыстос васкрэс, ад этыя скаціны вяху, павуціну і мышынае гняздо панёс. Амін.

* Вышэй над замовай напісана: “Еслі каровы сцаць, то нужна, штоб ана в даёнку пасцала ў малако і ўліць ей у рот этай карове. І, есьлі кроўую доіцца так жа ўліваць у рот.”

30. Ад прычча

Прашу вас – упрашываю, малю вас – умаліваю, хазяівоў, хазяюшак, дамавых, палявых, лесавых. Адам дамавый, Павел палявый, Лісей лісавый, Домна дамавая, Пелагея палявая, Лізавета лісавая. Усіх я вас старшых прашу, хазяінаў, хазяюшак, рабят, дзяўчат і дзецят: усе прасіце раба божай (імя) здароўя і палягчэньня. Дуну, дух ня мой – Гасподні. Амін.

* Замова у сшытку перакрэслена

31. Ад крыксаў

Гавары-выгаварываю Крыксы-вярэксы і ў зялёную дуброву высылаю. У зялёнай дуброве шумець, равець, а гэтаму младзенцу спаць, маўчаць. Патуль ён хварэў, балеў, муку цярпеў, патуль майго духу не чуў, не бачыў. Дуну – дух ня свой – Гасподні. Амін.

32. Ад падучай балезні

Выгаварываю з раба божая (імя) падучыя чорнага, неўталімага дзяцінца-радзінца. Я яго выгаварываю, на той бок чорнага мора ссылаю. На тым баку чорнага мора, там стаць нягоднае дрэва, пад тым дрэвам стаіць Адам і Ева і дзядзька Чарнамор. Вот я цябе туда ссылаю, там табе гуляць і буяць, лазу ламаць, карэньня рваць, а ў раба божага (імя) навек не бываць.

33. На суд

Іду я на суд, раб божы, а са мной тры ангела-спасіцеля. Первай ангел ідзёт двер адкрывае, втары ангел сталы закрывае, а трэці ангел зубы закрывае, мяне раба божага спасае. Амін.

34. На вайну, у армію

Госпадзі памілуй і памілуй Госпадзі. Маці Божая, Маць мая радная, Сахраняй меня малалетнага ад цёмнай ночы, ад сільных даждзей. Сахрані мяне, Мацер Божая, ад пулі Мільхора, ад міны, ад асколкаў снарада.

35. На вайну, у армію

На моры-акіяне стаіць дуб. На тым дубе стаць прастол. За этым прастолам сідзіць сам Ісус. Нікому не сьняць, так мяне раба Нікалая ні пулі, ні асколку, ні міне-снараду не ўзяць.

36. На суд

Гужам паганяю, я туман на глаза суддзю наганяю. Амінь.

РАСОНСКІ СШЫТАК

Бабуля Ніна

Рашоткіна (Юрчанка) Ніна Аляксандраўна нарадзілася 15 лютага 1937 г. у в. Тофелі Расонскага р-на, дзе пражыла ўсё жыццё і памерла (22.09.2004). Працавала ў саўгасе "Янкавічы" скотніцай, а пасля – рахункаводам.

Яшчэ ў маладосці навучалася замовам ад сваёй маці – Юрчанка Хрысціны Іванаўны. Таксама вельмі шмат пераняла ад старажыла вёскі – Лідзіі Юрчанка, якая лічылася прыроднай знахаркай.

Баба Ніна лячыла замовамі сурокі, упуд, залатнік, вогнік, астму ("удушша"), укус змяі і інш. хваробы. Дапамагала пераважна сваякам, блізкім і добра знаёмым людзям, але ніколі не адмаўляла ў дапамозе дзецям.

Загаворвала ("шаптала") у адным і тым жа пакоі. Заўсёды ў прыцемках (надвячоркам ці на досвітку, да ўзыходу сонца). Пры гэтым, шчыра верыла ў Бога, на ўсе вялікія святы наведвала царкву.

Негледзячы на ўнікальныя лекарскія здольнасці, бабуля Ніна сама захварэла на астму і дапамагчы сабе самой не магла. Не змаглі ёй дапамагчы ні іншыя знахаркі, ні дактары. У часе хваробы яна перастала даваць ваду людзям і дапамагала толькі блізкім сваякам (дзецям, унукам, сёстрам), гаворачы, што сілы ў яе меншаюць, бы "нехта забірае іх".

Усе замовы Ніна Аляксандраўна ведала на памяць. Запісы ў сшытку рабіла, каб імі карысталіся дзеці і ўнукі.

Паводле слоў ўнучкі, студэнткі ПДУ Валянціны Рашоткінай.

1. Ад скулы

* Абвесьці кругом болькі рукой ат сябе дзевяць раз, сказаць:

"Не раз, не два, не тры... (да дзевяці) Амінь. Амінь. Амінь."

* Пахукаць, сплюнуць.

2. Ад глазу

Сьвятая чэсная сягодня субота, вячэрняя зара. Дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам прашу Госпада Бога і Духа Сьвятога, гадавых і недзеляк і Прасьвятой Багародзіцы. Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы ад раба божага (імя) прымоўныя вочы адганяць: чорныя, шэрыя, сінія, ўсякія, адхадзіце, прымаўку адганіце, балезьнь удаліце, сон-здароўя прышліце.

– Прышлём, будзе спаць крэпкім сном. Амін. Амін. Амін.

3. Ад глазу

На сінім моры стаіць дуб, пад дубам тым стаіць ложа, на тым ложы сядзяць тры хлопцы, дубы выразаюць, ад раба божага (імя) прымаўку адганяюць, балезнь удаляюць, сон-здароўя прысылаюць.

– Хлопцы, прыўдалыя малодцы, станьце на помач.

– Станем, усё зьдзелаем. Будзе спаць і не будзе балець. С помашчу Прасьвятой Багародзіцы. Амін. Амін. Амін.

4. Ад іспуга

Сьвятая чэсная сягоньня субота, раньня зара, дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы. Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы ад раба божага Хрысьціньні пут-перапут, перапалох выганяць: авечы, чалавечы, сабачы, кашачы, курачы, дзявоцкі, хлапоцкі, мужчынскі, бабскі. І вы, курачкі, прашу вас, у раба божага Хрысьціньні пут-перапут забярыце, па ніцах лозах, па шчырых барах, па быстрых раках, па цёмных лясах разьнясіце.

– Разьнясём, рабу божаму Хрысціньні сон, здароўя прышлём.

Прасьвятая Багародзіца сівога каня сядлая, па небу лятая, царскія дзверы аткрывая, ключоў шукая, рабу божаму Хрысціньні сон, здароўя ссылае.

С помашчу Прасьвятой Багародзіцы. Амін. Амін. Амін.

5. Ад змяі

Як толька ўкусіла змяя, то лавіць быстрэй ката і ягонай лапай абвесьці вакруг раны тры разы.

6. Ад усіх балезняў

– Прасьвятая Багародзіца – наша маць, прашу цебя ат Сяргея усе балезьні адганяць.

– Адганю, будзе здаровым, крэпкім, вясёлым.

7. Грызь

Сьвятой чэсный сягоньня аўторак, вячэрняя зара. Дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы. Прасьвятая Багародзіца, наша маць, памажы ад рабы божай Хрысьціньні с нагі грызь выгрызаць і на сучча высылаць. – Што ты грызеш? – Грызь, грызь грызу і на сучча пасылаю. Не грызі нагі, а ідзі на сучча! С помашчу Прасьвятой Багародзіцы. Амін. Амін. Амін.

8. Ад іспуга

– Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы ад раба божага (імя) пут-перапут выганяць.

– Выганю, будзе спаць і не будзе балець. С помашчу Прасьвятой Багародзіцы. Амін. Амін. Амін.

9. Рожжа

Сьвятая чэсная сягоньня субота, раньня зара, дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы.

– Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы рожу атганяць: прымоўную, прыдумную, прыгаворную, лятучую, паўзучую, красную, сінію, белую, жоўтую, розавую і ўсякую. Будзем прасіць тых пціц – самі вадзяныя, дзюбы медзяныя, сярэбряныя, крыльля залатыя: – Пціцы, наляціце, ніцую рожу разьдзяўбіце, разграбіце, крыльлямі разьмяціце. Па ніцых лозах, па шчырых барах, па быстрых раках разьнясіце, разграбіце, разьдзяўбіце.

– Разьнясём, разграбём, разьдзяўбём і не будзе балець. – Пціцы, ляціце і сюды не прылятайце. Ёлкі дзяўбіце, ніцай лазой закусывайце, вадой запівайце – сюды не прылятайце.

С Прасьвятой Багародзіцай. Амін. Амін. Амін.

* Хукаць і плюнуць тры разы.

10. Звіг

Сьвятая чэсная сягоньня субота, раньня зара, дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк.

– Прасьвятая Багародзіца-наша маць, памажы рабу божаму Хрысціньні косьць на места вастанаўляць.

– Памажу, вастанаўлю і будзем прасіць тых дзевак, што не ўмеюць ні ткаць, ні прасьці, ні шыць, ні бяліць. Толькі адно ўмеюць – косьць на места станаўляць, зьвігі гаманіць. Костачка к костачке, мяса к мясу.

С помашчу Прасьвятой Багародзіцы. Амін. Амін. Амін.

11. У помач скаціне

Сьвятой чэсный сягоньня аўторак, вячэрняя зара. Дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы. Прасьвятая Алена, прышла я к табе, стала ў крыніцу, у ваду па калена. Не па вадзіцу я прыйшла – па жоўтае масла, па крэпкі сыр, па густую сьмятану і па ўсё малако. Прасьвятая Алена, памажы укрэпіць і масла, і малако устанавіць на места. С помашчу Прасьвятой Багародзіцы. Амін. Амін. Амін.

12. Залатнік

Сьвятой чэсный сягоньня аўторак, раньня зара. Дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы. Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы ў раба божага Ніны залатнік на места вастанаўляць.

Залатнік зрушэльны, падрыўны, падымальны, падвейны, прыгаворны, прыдумны, прысьмешны і падвейны. Ніціны родны брат, па жывату не хадзі, касьцей не ламі, сэрца не тамі, пад бакі не падпірай, пад сэрца не падлягай, у ніз не ападай, стань раб(е) божай Ніне на месьцечке на залатым крэсьлечке. Бяры кап'ё, папірайся, у раба божага Ніны на места вастанаўляйся.

Прасьвятая Мікіціна, прашу ў цябе ласкі твае. Спарадзіла цябе маць без трудоў, без балезьні, так і нам, Госпадзі, памажы залатнік у раба божага Ніны вастанавіць. Бяры кап'ё, падымай, у раба божага Ніны на места вастанаўляй, ключыкам замыкай. Са словам Божым, са Сьвятой Багародзіцай. Амін. Амін. Амін.

13. Ад зуб (оў)

Сьвятая чэсная сягоньня субота, раньня зара, дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы.

– Маладзічок маладой, твой рог залатой на моры умываўся, к нам аказаўся. Ці ня быў ты на тым сьвеце ?

– Быў.

– Ці ня бачыў ты дзеда і бабу?

– Бачыў у дзеда, у бабы – зубы панямелі.

– Дык дай Божа, каб у раба божага Ніны наскрозь занямелі і каб ніколі не балелі.

– Не будуць балець. С помашчу Прасьвятой Багародзіцы у помач. Амін. Амін. Амін.

* Зубы зжаць і кулакі зжаць і іцьці леж(аць) мінут 3 – 5.

14. Ад паліпаў у насу

* Сначала нада перагаварыць малітву "Отчэ наша...", перахрысціць (хворага) і сам перахрысьцісь.

Младзічок маладой, твой рог залатой,
Як табе на зямле не бываць,
Мёртвым із гроба не ўставаць,
На сухім суку лісьцям не бываць,
Так у раба бож'ега (імя)
Нарасьцей не бываць.
Амін. Амін. Амін.

15. Ад дзецкага (іспуг)

Сьвятая чэсная сягоньня срэда, раньня зара, дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы. Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы ад раба божага Ніны пут-перапут выганяць.

На сінім моры стаіць купіна, на той купіне стаіць драбіна, на той драбіне сам Гасподзь Бог выхаджае, выжаляе, нячыстую сілу з раба божага (імя) выганяе:

– Нячыстая сіла, выхадзі, дзеці сваі вывадзі – тут табе не места.

Прасьвятая Багародзіца сівога каня сядлае, па небу лятае, ключоў шукае, царскія дзверы аткрывае*, здароўе дабывае. С Прасьвятой Багародзіцай. Амін. Амін. Амін.

* Паралельна прыводзіцца іншы, больш разгорнуты варыянт:

"...царскія дзьверы аткрывае, рабы божай Ніне ўсе балезьні атнімае, здароўем надзеляе. Прасьвятая Багародзіца – наша маць... С крыві, с печаней, с галавы, с грудзей, с жывата, с плячэй, с лёгкіх, с печаней, нячыстая сіла, выхадзі, дзяцей вывадзі, а то будзе табе як той маладзіцы, што ў ня-

дзелю чобаты мыла. Выйду ат дзесятага да дзевятага, ат дзевятага – да васьмога, ат другога – да нягоднага. Прасьвятая Багародзіца па небу летае, ключоў шукае, царскіе дзверы аткрывае, рабы божай Ніне здароўя пасылае. Будзь здаровая, будзь крэпкая , будзь вясёлая!"

* Падобны сюжэт гл. № 18.

16. У помач скаціне

Сьвятая чэсная сягоньня срэда, вячэрняя зара, дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк.

– Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы ат красна-белагаловай каровы (імя) прымоўныя вочы адганяць.

– Памагу, адганю.

– Прымоўныя вочы, чорныя, сінія, шэрыя і ўсякія, атступіце ат красна-белагаловай каровы, прымаўку адганіце, балезнь удаліце.

– Удалім.

– Малако на места вастанавіце.

– Вастановім.

– На ногі путы накладзіце.

– Накладзём.

– Каб стаяла.

– Будзе стаяць, будзе хазяйку пацяшаць.

– Будзе цьвярдзець вымя, – вымя разьмягчыце. Будзе іцьці з поля дамой, каб не ганялі яе, каб сама ішла.

– Будзе іцьці сама дамой.

– Як у калодзежы вада прыбывае, каб так у маёй красна-белагаловай каровы малако прыбывала.

– Будзе прыбываць. Са словам божым і Прасьвятой Багародзіцы с помашчу. Амін. Амін. Амін.

17. Ад іспуга

Сьвятая чэсная сягоньня …* На сінім моры стаіць купіна, на той купіне стаіць драбіна. На той драбіне сам Гасподзь Бог. С кадзілам выкажае, вымаляе, нячыстую сілу выганяе с раба божага Ніны: с крыві, с галавы, с печаней, с грудзей іс жыл, іс рук, і с ног, із плячэй, із лёгкіх, із жывата. Нячыстая сіла, выхадзі, дзеці вывадзі, гнёзда вынасі, А то табе будзе так, як той маладзіцы, што ў нядзелю чобаты мыла. Са словам Божым, са Сьвятой Багародзіцай. Амін. Амін. Амін.

* Прабел на месцы зачына пакінуты бабуляй Нінай дзеля сітуатыўнага напаўнення: панядзелак, аўторак ці іншы дзень.

18. Ат зуб(оў)

Маладзік маладой (у) табе серп залатой. Як маладзіку на земле не бываць, (так) рабе божай Ніны с зубам не ўнываць

* "Отчэ наша" нада расказаць малітву сначала (прыводзіцца тэкст малітвы).

19. Малітва Ісуса-Хрыста *

На гары Саянскай стаяла цэркаў, а ў той цэрквы прызаснула маць Марыя, прызаснула Прысьвятая. Прышоў к ей сын-сыночэк Ісус-Хрыстос:

– Не усынайся, маць Марыя, не усынайся, Прасьвятая. Крэпкі сон – нездароўя.

– Сынок мой наймілейшы, прысьніўся мне сон наймаднейшы. Хто мне яго разгадае, па славечку прачытае? Сынок, што я цебе спарадзіла, пакупала, у пелёнкі апхінала, кавальным поясам спавівала, шчыра злота ў галовачку клала.

– Не увлекайся, Прасьвятая, я твой сон разгадаю: што я ў цебе буду ўкрадзёны, неверным жыдам на рукі аддадзёны. Яны мяне будуць люкаваць, на хрэст рукі распіваць, ў рукі гвозьдзе забіваць, кап'ём грудзі прабіваць, ат сэрца крыві даставаць, цярновый вянок на галаву адзеваць.

Увлекнулась Маць Марыя, увлекнулась Прасьвятая.

– Не ўвлякайся, Маць Марыя, не ўвлякайся Прасьвятая. Я к табе назад вярнуся, у той жа дзень, у вялікодную пятніцу плашчаніцай палажуся. Будуць людзі прыхадзіць, будуць ка мне прыкланяцца. Хто будзе Хрыста пачытаць – не будзе ў агне пагараць, не будзе ў вадзе патапаць, не будзе дзерава убіваць, не будуць зьвяры паядаць, не будуць злыя людзі нападаць.

Алілуй. Алілуй. Алілуй. Слава табе Госпадзі. Слава табе Госпадзі. Слава табе Госпадзі.

* Тэкст нагадвае народны духоўны верш, але з выразнай ахоўнай функцыяй, уласцівай замовам.

20. Грызь

Сьвятая чэсная сягоньня срэда, вячэрняя зара, дай, Госпадзі Божа, добрая пара. Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога і Духа Сьвятога і Прасьвятую Багародзіцу. Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажы у рабы божай Ніны грызь з нагі выгразаць. Грызь выгразаю і на сучча пасылаю. Сучча грызі, а юшкай закусывай, а з нагі выхадзі, а сучча грызі. Ты нам ні нады ! Прападзі!

21. Свінням

(пры куплі, каб добра вяліся)

* Свіньню бяры за сярэдзіну і задам у хлеў упускаць:

Зад мой, перад мой і ўсё маё. – Пхай, як у мех, ляж і ляжы!

– Буду пхаць, буду ляжаць, буду тоўстае сала набіраць, буду сваіх хазяінаў пацяшаць.

* Узяць хлеба з поўнай буханкі, краёчак атрэзаць, тры разы хлеб (абнесці) вакруг нагі стала і гаварыць:

– Як стол стаіць на месце, так і ты, крэпка дзяржысь свайго хлева і двара.

– Буду дзяржацца.

* Пабудзе (парасёнак) недзелю-две:

Мачу мачой цябе сваёй, ідзі ка мне маёй рукой. Зад мой і перад мой, і ўсё маё.

* Ат вушэй да хваста мачыць мачой тры разы.

22. От сильного удушья*

*Праізнасіць трыжды і каждый раз сплёвываць у платок. Зацем его сжэчь там, гдзе не ходзят людзі:

Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Спасу я помолюсь, крестом перекрещусь. Дайте мне ветра, воздуха дышать, задыха не знать, не страдать. Куда крылатая птица отлетает, задых крылами заметает, птенцов своих успокаивает. Успокой, Господи, моё дыхание, избавь меня от страдания. Верую во единого Бога Христа. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

* Замова, найхутчэй, запазычана з рускамовай пісьмовай традыцыі.

23. Ат дзелання

*Узяць каструлю, наліць тры кружкі вады і тры ложкі солі (падагрэць), сесьці ў карыта і адну кружку вады паліваць на грудзі і гаварыць:

"Хто на цябе паслаў, той ат цебя (ілі ат меня) і возьмець."

* Другую кружку на плечы паліваць і гаварыць:

"Хто на мяне паслаў, той ат мяне (ілі ат таго, каму эта дзелаецца, імя) і возьмець."

* Трэцюю кружку – на грудзі:

"Хто на цябе паслаў, той ат цебя і возьмець."

* Патом вылезьці (з карыта) і разьдзяліць эту ваду із карыта, што абмылісь, на две часьці. Адну часць пайці на ізгарадзь, дзе сходзяцца жэрдзі, і паліваць этай вадой, тры разы прагаварыць:

"Хто на мяне паслаў, той ат мяне і возьмець."

* Втарую часьць этай вады...Атступіць ат угла хаты на метр, стаць правай нагой уперод і прагаварыць тры разы:

"Хто на мяне паслаў, той ат мяне і возьмець."

* Ваду выліць на дарогу.

24. Ат каларацкіх жукоў

У раба божага (імя) , Хрыстос, памажы каларацкіх жукоў выганяць.

– Каларацкія жукі, прашу вас, выхадзіце з маей картошкі, гнёзда вынасіце, дзяцей вынасіце, бульбы не грызіце, грызіце хвойну ёлку, ніцай лазой закусывайце, вадой запівайце і там пражывайце. Ідзіце на мхі, на балоты, на гнілыя балоты, на ніцыя лозы. Вам там места, а не тут.

– Пойдзем усе да аднаго.

25. Матку устанаўляць

* Малітву "Отчэ наша" (прачытаць), а потым:

– Матка-маціца, Нініна радная сястрыца, па жывату не блукайся, на места вастанаўляйся.

– Вастанаўлюся, толькі памажы хмель нарваць, аўса са стакан наскубаць.

Карпічыну напаліць да красна і на кірпічыну пакласьці хмелю і аўса і гаварыць:

"За хмель уплятайся, на места вастанаўляйся, а аўсом украпляйся".

Нагрэць вады на хмелю і даць папіць карове. Пакласьці ўсё на кірпічыну і ўзліць вады, і стаць, і грэцца, а потым легчы на кравацць без падушкі, рукі – за голаву, ногі к жывату прыжаць і ляжаць, што падольшы.

26. Каб муж любіў, не гуляў

Сьвятая чэсная ...* Первым разам, добрым часам, прашу Госпада Бога, Духа Сьвятога, усіх празьнічкаў-сьвяточкаў і будніх дзянёчкаў, гадавых і нядзеляк, і Прасьвятой Багародзіцы. Прасьвятая Багародзіца – наша маць, (памажы) ат раба божага Нікалая к рабы божай Ніне прысмучаць, прыўлюбляць сваю жану, каторую перад сабой відзець будзе.

– (Буду) слухаць, буду уважаць, буду жалець, буду любімым мужам.

– Буць, мой любімы муж, любі мяне самую і мой дух.

– Буду справядлівым другам, буду любіць, буду кахаць, буду слухаць, буду жалець.

– Каб табе ены, гэтыя бледзі, прысцітуткі, каб ванелі: сабачым, кашачым, чалавечым і конскім.

Бутылку с водкай абвесці кругом галавы (Ніны? Мікалая?) тры разы, (і) тры разы перагаварыць.

* Гл. каментар да № 17.

27. Ад усіх хвароб

Сьвятой чэсный сягоньня ...* На сінім моры стаіць востраў, на тым востраве стаіць прыстол, за тым прыстолам сядзіць Сьвятая Багародзіца са сваім сынком. Сядзіць, нічога не робіць, толькі салфеты засьцілаіць, рабы божага Ніны ўсе балезьні унімаець, а здароўем надзеляіць.

– Прасьвятая Багародзіца – наша маць, памажыце ўсе балезьні удаляць, а здароўем надзеляць.

– Надзелім. Будзе здаровай, будзе крэпкай, будзе вясёлай.

* Гл. каментар да № 17.

28. Снятие лишаёв*

*Этим заговором я вылечила женщину, которая была вся в лишаях, за семь дней. Читать по зорям. Для молодых – на утренней заре, а для пожилых – вечером.

Чур моё слово, а не твоё слово. Лишай в земле лежит, червя сторожит. Иди на хмарь, на старый плуг, на горький лук, на ворота деревянные, на поделы окаянные, на свинное рыло. Твоё место было: было первое, а теперь – последнее. Ключ, замок, язык. Аминь. Аминь. Аминь.

* Гл. каментар да № 22.

29. Зубіны

* У рабят бываець высокая тэмпература – паднімаюцца зубы... Эта зубіны, бальніца не паможыць. Нада падайці с рабёнкам к суку ў сцяне ілі на аўшаку (дзьвярэй), дзе сукі ў хаце. Сначала нада малітву прагаварыць "Ат усяго"("Да воскреснет Бог").

Як на сухіх суках лісьцеў не бываець, так у раба божага Ані дрэнных зубін не бываець. Амін. Амін гэтай балезьні.**

* Пахукаць на зубы, пацiскаць рукамі тры разы і плюнуць на сукі.

** Слова "амін" (ст.-яўр. "так, правільна") тут атрымлівае значэнне "канец", магчыма, па сугучнасці з гутарковым "гамон".

30. "Ат вогніка ілі любых болек, якія ёсць на губах, хоць дзе не былі б"

Угаварываю вогнік вадзяны, камяны, ручны і ўрочны. Ангіл мой не баіцца не агня, не вады, не белага камня, не шэрага. Не 12 вятроў не пускаець, не болі, не ядроў (?). Амін гэтай болі. Амін гэтай болі. Амін гэтай болі.**

* Перагаварыць, не дыхая, кончыць і дыхнуць адзін раз. І так тры разы. Перахрысціць (хворага) тры разы і сказаць:

"Дапамажы, Госпадзі Божанька, рабу божаму (імя) ат вогніка."

*Хукаць і плюнуць на закат сонца і тры разы хукаць і тры разы плюнуць.

** Гл. каментар да № 29.

31. Ат шчаціны на спіне у раждзённых рабятак

(Есьлі родзіцца рабёнак і корчыцца, крычыць, не спіць)

* Ўзяць хлеба мякашка і пакачаць спінку (дзіцёнку) і выкінуць сьвіньням у мярлог. Расцягнуць (свінні) хлеб – будуць валасы.

Разгорнуты варыянт: Узяць кусочак хлеба мякош(к)а скачаць у камок і качаць па яго спінке рукой сваёй. Хто будзець гэта дзелаць, – усю спінку выкачаць хлебам эцім, а потым стаць дзе та на віднае (месца) і разламываць і будзеш відзець валасы. Прадзелаць некалькі раз, пакуль не станець валасоў. Потым этат хлеб выкінуць у сьвінны мярлог.

32. Начніцы

Начніцы-сястрыцы, ідзіце ў чыста поле, піце, гуляйці, толькі маё дзяцё (імя) не чапайце. Амін (імя) начніцам. Амін. Амін.

* Дзевяць дней па тры разы. Кагда спаць кладуць пагаварыць тры разы, утрам пагаварыць тры разы.

33. Іспуг (зашчыта для сябе)

* У панядзелак, у суботу і васкрасенне іспуг не лечаць. Што б самому не забалець ат лячэньня, нужна прачэсць зашчыту для сябе:

Я цябе, іспуг, не баюсь, я ат цябе малітвай атсякусь, малітвай атсякусь, крастом адганюсь. Спасі, Госпадзі. Амін.

34. От рака крови*

* Очень сильный заговор. Читают его в 4 часа утра над спящим больным. Не читать при менструации или порезах.

Стоит осина посреди трясины, вниз ветвями, вверх корнями. Чёрт те ветви перебирает, кровью корни день и ночь поливает все двадцать четыре часа: при солнце и луне, при утренней заре, при вечерней зорюшке. Горюшко то кровью-солью – ветки начисто разовью. Будь ты лепка и будь ты цепка, не поперебита, другому мастеру не открыта. Делу моему аминь и тремя аминями – аминь.

* Гл. каментар да № 22.

35. Ат находа (у) дзяцей і ўзрослых

Пакупаць рабёнка, як і ўсягда, а потым на пароге абдаць чыстай вадой, тры разы пераліць. Што-небудзь падставіць на парог і абратна абдаць гэтай жа вадой тры разы. (Парог можна, дзе пасрадзі хаты, у каго ёсць). Выліць гэту ваду, як вытапіцца печка, за ясныя вугалі. Можна памыць на пароге ліцо, рукі, ножкі, не раздзявая, і выліць гэту ваду ў сьвінны мярлог. Перахрысьціць, як начынаць мыць; як усё кончыць – сплюнуць на закат сонца.

36. Ат змяі

– Хто цябе, хто цябе, хто цябе? – Я цябе, я цябе, я цябе !

Зьмяінае жала, зьмяінае жала, зьмяінае жала з ракітава куста. Сіне мора, на тым моры белы камень, на тым моры (камні ?) ляжыць пціца – нет ні рук, ні ног, ні буйной галавы, ні рацівага сэрца, ні праўдзівага слова. Загаварываю я дванаццаць яроў – змяіных дароў. Цар Ясман, Царыца Ясманіца і Царыца Сераніца, вынімай свой яд із цела! Вынімеш і невынімеш – табе на белым сьвеце не бываць. Я цябе у агні спалю, у вадзе ўтаплю. Як да заката

сонца на траве расы не бываець, (як) з травы раса атпадаець, так із цела опахаль атпадаець. Амін. Амін. Амін. Памажы, Госпадзі Божа, (імя) ат зьмяі.

* І так дзевяць раз, ня дыхаючы, гаварыць. Но пасколька многа гаварыць, то можна тры разы дыхнуць.

37. Васкрэсная малітва (ахоўная)

Васкрасаюцца, разьбігаюцца врагі, таіць воск ат ліца Бога нашага, не відаць ліца Вашага Бога і Хрыста. На моры-кіяні ляжыць белы камень сэрцамі, на камні прастол, на прастоле піліна (?), на піліне – Маць Багародзіца. Яна сядзела, спала і адпачывала. Прыходзіць к ей сам Гасподзь Бог і Ісус Хрыстос: – Маць мая вазлюбленая, ці ты спіш, ляжыш?

– Я не сплю, не ляжу, – больш так сяжу. Сасьніўся мне дзіва страшны сон, што цябе жыды мучалі, расьпіналі, гарачую кроў пралівалі. Хто эту малітву будзе сатвараць, па тры разы ў дзень гукаць, тот дом будзе сахранён: ат вады-патопу, ат агня-пажару, ат тапара-паруба, ат гада паўзучага, ат зьмея лятучага, ат зьмея-чарадзіўніка, ат чараўніка і чараўніцы, ат клявэтніка і клявятніцы, ат завіснага чалавека, ат напраснага слова і ат усякага няшчасьця. Амін. Амін. Амін.

*Гэту малітву можна тры разы перагаварыць над вадой і паможэць ат урокаў хоць каму: скату ілі чалавеку. Паложэна нядыхая, но пасколька яна длінная, то можна дыхнуць тры разы на кожным разе.

38. Ат упуду

Упуд уміраю, упуд адганяю: з буйной галавы, з белых рук, з ясных воч, з жыл і спажылак, з рацівага сэрца, з белых ног. На добрае здароўе (імя). Амін. Амін. Амін.

* І так, ня дыхая, шэсць раз над вадой і "Отча наша" малітву гаварыць над вадой ат упуду шэсць раз.

39. Усмірэнне астмы *

* Астма можа быць напушчанай. Дзелаюць гэта так: загібаюць трэццю ветку на дзераве, прывязываюць яе (да дрэва?) і чытаюць... **

А снімаюць астму (на) 12 зорь. Ламаць – не строіць. Всягда цяжалее вылячыць, чым папорціць ілі згубіць. 12 зорь кряду сажаюць сажанцы. Для жэншчын – жэнскага рода, для мужчын – мужскога. І ўсякі раз пры пасадке дзерава чытаюць такой загавор:

Прими, земля, с меня то, что меня давит, а тому, кто моей хворью правит, – прости. Во имя Отца и Сына, и Святого Духа. Аминь.

*Говорить это следуець с лёгким сердцем, от души, прощая того, кто вас попортил. А Господь сам всё решит.

* Гл. каментар да № 22.

** Тэкст заклёна не прыводзіцца з этычных меркаванняў.

40. Ат урокаў

Урокі радасныя, завісныя і жаласныя, мужчынскія, бабскія і дзевіч'я.

Мужчынскія – пад шапку, дзевіч'я – пад вянок, бабскія – пад чапец. На моры ляжыць камень Імператар, на тым камні 12 ключкоў і 12 замкоў. На тым камні сядзіць дзед-беладзед, нічэво не есьць, нічэво не п'ець – толькі с этага жывець. І вы туда, урокі, ідзіце. Амін. Амін. Амін.

* І так тры разы ня дыхая над вадой (прагаварыць), і так паможэць чалавеку і скату. А сначала нада ваду перакрасціць тры разы і сказаць:

"Памажы, Божанька ат урокаў (імя)".

41. Залатнік (у жываце ат надрыву, бывае, зрушываецца)

1) Залатнік залатой, не ламай касьцей, стань на места, як Гасподзь на места стаў. Амін. Амін. Амін.

2) Залатнік залатой, не хадзі па касьцям, не ламай касьцей, стань на места, як Сьвятая Багародзіца на места стала. Амін. Амін. Амін.

3) Залатнік залатой, не хадзі па касьцям, не ламай касьцей, стань на места, як Іісус Хрыстос на места стаў. Амін. Амін. Амін.

42. Ат жабы (астмы)

Счаслівы дзянёчак панядзельнік, аўторак, срэда (у які загаварываеш), памагаеш людзям, памажы і мне. Я жэ прашу цебя, жаба-жабіца, руская дзявіца, ўстань перада мной, как ліст перад травой. Я жэ прашу цябе, жаба, і угаварываю. Аткацісь, жаба, па ціхусеньку, па малюсеньку. Амін. Амін. Амін.

43. Ат дзічоў

Узяць бальшую соліну (соль-кусочак), пацярэць барадаўку і кінуць у печ, кагда топіцца, засланіць ілі закрыць (есьлі шчыт) і быстра адбегчы ат печы, штобы не чуць, как трэскаець соль.

44. Ат круг-лішай

*Нада найці сук у сцяне ў хаце і плюнуць на яго і прыгаварываць:

"Круг-лішай, ідзі свіньням мяшай."

*І так тры разы перагаварыць і плюваць на сук і мазаць (сліной) круг.

45. Ат іспуга

Ваду даю ат сухаты, ат ламаты, ат лакцей, усех суставаў с румянага сэрца, с ліца. Ідзі, пуд, на сухі лес ат раба божжэга (імя). Амін. Амін. Амін.

* Гаварыць тры разы. Ваду сначала нада перакрысціць тры разы. Самому пера-хрысціцца перад іконай і сказаць:

"Памагі, Божанька ат упуду Валі, Ані, Сяргею” (каму нады).

46. Ат глаза

Прычышчы (?), урочышчы, ідзіце на балоцішчы. З гуся – вада, с чалавека (імя) – худаба. С ветра прыйшла і на вецер пайдзі. Амін. Амін. Амін.

* Ваду загаварываць тры разы. Ваду нада перахрысціць і самому перакрысціцца, сказаць:

"Памагі, Божанька ат урокаў."

47. Рожа

Рожа-разьбіца, красная дзявіца, не гуляй ты, рожа, у саду. Ні дня, ні ночы, ні паўночы. Ідзі, рожа, на сінея мора. На сінім моры белый камень ляжыць, на тым камні рожа гуляець, цябе ажыдаець. Амін.Амін.Амін.

* Перагаварыць тры разы.

48. Ат рожжы

Пане Езус Іісус Хрыстос шоў з гары Віфлі, нёс тры рожжы: адну бялую, другую вялую, трэцьцю красную. Агнявую – на агонь, ветраную – на вецер, вадзяную на ваду. Дапамажы, Госпадзі Божанька, ат рожжы (імя). Амін. Амін. Амін.

* Малітву тры разы перагаварыць, перакрысьціць (хворае месца) тры разы і сам перакрасьцісь перад іконай тры разы.

49. Малітва (ахоўная, у дарогу)

Ангел – наўстрэчу, Гасподзь – ўперадзі, Божа Мацер багаславі. Амін. Амін. Амін.

* Пра сябе можна гаварыць і ноччу і днём, вяздзе і ўсюды ў помач.

50. Малітва (ахоўная)

Іван Багуслоў, друг Хрыстоў, вазьмі ключы, замкні ўсе шчэлі, аканіцы, паўаканіцы ат змяі чараўніцы.

* Этай малітвай можна перакрасьціць кругом двор перад какім празьнікам, асобенна перад Купалам. Перагаварыць тры разы.

51. Ад урокаў

Узяць вады із трох мест: ручэй, рэчка, калодзец, – што ёсьць. Потым сліць усю ўместа. Узяць ветачку із веніка, каторым парыўся, і пабрызгаць па сабе і ў хаце. Піць наташчак і мыцца нахрасьць рукой па ўсяму целу.

Ліць ваду на захад, стаць на усход ліцом. Ліць ваду і сказаць:

"Хто на мяне наслаў, той і возьмець".

Вучэбнае выданне

ПОЛАЦКІ ЭТНАГРАФІЧНЫ ЗБОРНІК

Заснаваны ў 2006 годзе

Выпуск 1

НАРОДНАЯ МЕДЫЦЫНА БЕЛАРУСАЎ ПАДЗВІННЯ

У двух частках

Частка 1

Складальнікі:
ЛОБАЧ Уладзімір Аляксандравіч
ФІЛІПЕНКА Уладзімір Сяргеевіч

Рэдактар *Ю. В. Мацук*

Дызайн вокладкі *І. С. Васільевай*

Падпісана да друку 22.12.06. Фармат 60х84 1/16. Папера афсетная. Гарнітура Таймс.
Друк трафарэтны. Ум. друк. арк. 8,59. Ул.-выд. арк. 7,78. Тыраж 95 экз. Заказ 1675.

Выдавец і паліграфічнае выкананне –
Установа адукацыі “Полацкі дзяржаўны універсітэт”

ЛИ № 02330/0133020 ад 30.04.04 ЛП № 02330/0133128 ад 27.05.04

211440, г. Наваполацк, вул. Блахіна, 29